۹۰

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب اللوامع الالهیة فی المسائل الکلامیة

مولف متن أبي عبد الله مقداد بن عبد الله سیوری حلی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر - نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۱

نام کاتب ....

موضوع کلام زبان عربی عدد اوراق ۹۲

طول ۲۱ عرض ۱۵ شماره عمومی ۳۳۲۴۳

وقفی / خریداری .... تاریخ وقف ....

ملاحظات ....

۹۳

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق لاتمامه

لتسبيحات لجلال مبدع انطق بآيات وجوب وجود هويات الاشياء واغرق في تيار بحار الوهية عقول العقلاء واحرق في انوار جمال كبريائه اجنحة افكار العلماء فتحيرت في بيداء نعوت جلاله ابصار الفضلاء وخرست في التفسير من وصف جماله ذائقة السنة البلغاء والصلوة على سيدنا نبي الرحمة وكاشف الغمة المخاطب بلولاك لما خلقت الافلاك وادم بين الطين والماء محمد اشرف الكائنات في الارض وفي السماء وعلى اله المنتجبين للخلافة في مقام الاصطفاء صلوة جليلة لا يوصف بالاحصاء والعد ولا ينعت بالانقضاء وبعد

فلما تطابق العقل والنقل وتوافق الاصل والفرع على عظم العلم وجلالته قدرا وارتفاع اهله فضلا شرفا وذكرا كان بالاعتناء والتحصيل احق واحرى وكلما كان موضوعه اعلى وانفس كان بالاقتناء اولى وانفس وعلم الكلام من بين هذه العلوم كاشف عن اسرار الجبروت ومطلع على مشاهدات مغيبات الملكوت وفارق بين اهل الهداية والضلالة ومطلع على صفات المختارين للرسالة والامامة ومبين احوال السعداء والاشقياء يوم القيمة وقد صنفت العلماء في ذلك الجم الغفير وبالغوا في تنقيح مسائله بالتقرير والتحرير فاجتهت قرائحهم في التقرب الى رب الارباب والفوز بوافر الاجر وجزيل الثواب بتحرير كتاب جامع لغرر فوائد العلم المشار اليه وتقرير نكت فرائد المعول فيه عليه لم يقف عرقي على ذلك التماس من عرفت الذكاء والتحصيل من شانه واستبعث السعادة على صفحات وجه فاياته ولسانه ونزل مني منزلة ولدية الارواح لا ولدية الاشباح مبالغا في الوقوف على ان هذا العلم الاسنى

الى الاطلاع على دقائقه الحسنى فاجبت ملتمسه وصنفت هذا الكتاب الموسوم باللوامع الالهية في المباحث الكلامية معتمدا على الحق في سلوك طريق الصدق ورتبته على اربع لوامع اللامع الاول في مباحث النظر وفيه ابحاث الاول النظر في التحقيق قول يشتمل على حركة من المطالب الى مباديها ثم الرجوع منها اليها فتعريف بعضهم له بانه ترتيب امور معلومة لتادي الى مجهول مختصين بالانتقال الثاني قلما يتفق مثله ابتداء وتحقيق ما ذكرنا انه اذا كان لنا مطلوب كحدوث العالم مثلا فانا نستحضر ثم نرجع الى الخزانة حيالنا فيحصل منها مقدمات صالحة للاستدلال على المطلوب ونرتبها ترتيبا موديا الى الاطلاع عليه فذلك هو النظر وافادته صحيحه العلم ضرورية فطرية فان من علم الملازمة بين امرين ثم علم وجود الملزوم فانه يحصل له العلم باللازم حصولا بينا ودفعه مكابرة فخلاف المتنبه في ذلك مطلقا والمهندسين في الالهيات باطل وحصول العلم عقيبه يتولد عند المعتزلي كسائر المتولدات عن اسبابها ومخلوق عند الاشعري بمجرد العادة بناء على قاعدته الفاسدة من اسناد سائر الممكنات اليه تعالى وعند الحكماء حصول المقدمتين معد لافاضة العلم على الذهن من المبادي العالية ثم بسائط اما تصورات فتفيد تصورا هو حصول صورة الشيء عند العقل عاريا من الحكم او تصديقات فتفيد تصديقا ومعرفا وهو الحكم على الاول بنفي او اثبات ويسمى الاول قولا شارحا وكاسبا الثاني حجة وتفاصيلهما في المنطق ويشترط في الافادة مضافا مطابقة المقدمات لما في نفس الامر وان يكون الترتيب على هيئة منتجة وان لا يكون المطلوب معلوما من كل وجه والا لزم تحصيل الحاصل ولا مجهولا كذلك والا لم يعلم حصوله عند حصوله ولا جهلا مركبا لانه حينئذ يكون مانعا من النظر فيه وهل يفيد فاسده الجهل قيل نعم مطلقا وقيل ان كان فاسد مادة افاد الجهل وصورة لا يفيد شيئا وينتقض بقولنا كل انسان حجر وكل حجر حيوان فانه فاسد مادة مع افادته علما فالحق ان افادته الجهل ليس كليا الثاني في وجوبه خلافا للحشوية لنا ان المعرفة واجبة مطلقا ولا يتم الا بالنظر فيكون واجبا اما الاولى فلدفعها الخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب لانه الم نفساني يستحق

ترتيبها له

السمنية له
السمنية قوم في الهند منسوبون الى سومنات وعبدة الاصنام قائلون بالتناسخ كذا في شرح المقاصد
هـ البارى المسمى عند الحكماء عبارة عن العقول المفارقة

دهيئة له

داخل في وجوبه خلافا

الذم بترك دفعه ولوجوب شكر المنعم المتوقف على المعرفة والا لم يكن شكرا واما الثاني فظاهرة

اذ وجود الاختلاف وعدم المحسوسية هٰهنا ينفي ضروريتها وقول الباطني باستفادتها من المعصوم

باطل للادوار واما كرمي المضر وفلان ما لا يتم الواجب المطلق الا به واجب والا خرج

عن كونه واجبا مطلقا او لزم تكليف المحال ووجوبه عقلي والا لزم افحام الرسل عند طلب ابتاعهم

المتوقف على صدقهم المتوقف على ثبوت الرسل المتوقف على قولهم لو كان سمعيا وافحامهم

باطل ونفي التعذيب قبل البعثة لا يستلزم رفع الوجوب قبلها اذ لازم الوجوب استحقاق

التعذيب وذلك ليس بمنفي واول الواجبات بالذات هو المعرفة والنظر بالقصد

الثاني الثالث الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر فالملزوم اما وجود او عدم وكذا

اللازم فاقسامه اربعة وبسائطه اما علمية تفيد علما او ظنية تفيد ظنا لصورة

الدليل ولا صل لا يفيد شيئا والمولف من العلم والظن قد يفيد علما كما في المحكمات

وظنا مع قيام احتمال الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والنسخ وعدم الوثوق

بنقل الاعراب والتصريف واللغة ومع قيام المعارض العقلي اذ مع وجوده يجب تاويل

غيره والا لزم المحال او ترجيح الفرع على اصله فيطرحان وكلما يتوقف عليه صحة النقل

كالقدرة والعلم لا يستدل عليه بالادلة وما ليس كذلك يجوز كالوحدة وسلب الرؤية

ثم الاستدلال اما بالكلي على الكلي ويسمى قياسا او بالجزئي على الجزئي ويسمى تمثيلا او تمثيلا

بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء والاول اما ان يكون مقدماته يقينية يفيد يقينا

ويسمى برهانا او ظنية فيفيد استدراجا ويسمى خطابيا او مشهورة ومسلمة فيفيد الزاما

ويسمى جدلا او تخييلة فيفيد تبضا وبسطا ويسمى شعرا ويكون شبيهة بالصادقة

يفيد مناقضة سلبيا فان استعملها المبرهن فمغالطة وان استعملها المجادل بلغ

فمشاغبة اللامع الثاني في تقسيم المعلوم وفيه مقدمة وابحاث اما

المقدمة فنقول كل ما يعبر عنه اما ان يفرض له تحقق اولا والاول موجود وثابت

٣

149

وثابت والثاني معدوم ومنفي والموجود اما ان يفرض له تحقق خارجا اولا والثاني الذهني كجبل

من ياقوت وبحر من زيبق والاول اما ان يكون وجوده من ذاته وهو الواجب او من غيره وهو الممكن

والمعدوم اما ان يمكن وجوده اولا والثاني هو المستحيل والممتنع فقد ظهر انه لا واسطة بين

الموجود والمعدوم وان الوجود الذهني متحقق وان لا شيئية للمعدوم خارجا وان نازع

قوم في الثلاثة وسيأتي الكلام معهم بعد الفراغ من مباحث الوجود البحث الاول الوجود

بديهي التصور فانه لا شرط ظاهر عند العاقل من كونه موجودا وانه ليس بمعدوم وبداهة

المقيد بالمطلق لانه جزؤه وما يقال في تعريفه يشمل اما على دور كمن قال انه المنقسم الى

الفاعل والمنفعل والى القديم والحادث او على اخذ احد المتساويين في تعريف

الاخر كمن عرفه بانه ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وكلاهما اغلوطة الثاني انه مشترك بالاشتراك

المعنوي تشكيكا اما الاول فلوجوه ا انا نجزم بوجود شيء حقيقة ونتردد بين كونه واجبا

او ممكنا او جوهرا او عرضا والمجزوم به غير المشكوك فيه ب ان العدم امر واحد لا تمايز

في الاعدام فيكون نقيضه وهو الوجود واحدا والا لم يتحقق الحصر في قولنا هذا الشيء اما

ان يكون موجودا او معدوما وهو باطل ضرورة واذا كان واحدا كان مشتركا ج انا

نقسمه الى الواجب والممكن والجوهر والعرض فلولا اشتراكه لما صح منا ذلك كما لا نقسم الانسان

الى الحيوان والحجر واما الثاني فلانه لولاه لكان مقولا بالتواطي على ما تحته وهو باطل

والا لزم من وجوب بعض افراده وجوب الكل او من امكان البعض امكان الكل لان

الوجود المطلق ان اقتضى الوجوب لزم الامر الاول وان اقتضى الامكان لزم الامر الثاني و

ان لم يقتض شيئا منهما كان وجوب الواجب لامر منفصل عن الوجود فلا يكون واجبا

هف ولانه في الواقع كذلك لتفاوت مقوليته على الموجودات فانه في الواجب اقوى

منه في الممكن وفي العلة اقدم منه في المعلول وفي الجواهر اشد منه في العرض الثالث اقدم صح

الحق انه زائد على ماهية الممكن اما اولا فلما ثبت من اشتراكه فلو لم يكن زائدا لزم

اتحاد الماهيات لو كان نفسها وعدم تناهي اجزائها لو كان جزءاً منها اذ لا بد من حصول
مشارك للماهية في الوجود ويتسلسل واما ثانيا فانا نعقل الماهية ونغفل عن كونها موجودة
واما ثالثا فلانا نحتاج الى الاستدلال على وجود الماهية حال تعقلها فلا يكون نفسها فلا تام
ثم هذه الزيادة في التصور لا في الخارج وهو قائم بالماهية من حيث هي هي لا باعتبار
الوجود ولا العدم فلا يلزم اشتراط الشيء بنفسه والتسلسل لو قام بها وهي موجودة ولا اجتماع
الوجود والعدم لو قام بها وهي معدومة اما في الواجب فهو نفسه لما يأتي في خواصه
البحث الرابع في الوجود الذهني والحق وجوده فانا نحكم على موضوعات معدومة
في الخارج بل ممتنعة باحكام ايجابية فلا بد له من وجود المثبت له ضرورة وليس خارجا
فيكون ذهنا وذلك هو المطلوب واستدلال المانعين له يلزم كون الذهن حارا باردا
واجتماع الحرارة والبرودة لو تصورا فيجتمع الضدان فان الثابت في الذهن ليس عين الحرارة باطل
والبرودة بل مثالهما وصورتهما وهما لا يوجبان تسخينا وتبريدا وليسا ضدين البحث
الخامس في نفي الحال ذهب قوم غير محققين الى ثبوت واسطة بين الموجود والمعدوم
سموها بالحال عرفوها بانه صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم مستدلين
بان الوجود كذلك اذ لو كان موجودا لزم التسلسل ولو كان معدوما لزم اتصاف الشيء
بنقيضه وهو خطأ اما اولا فلقضاء الضرورة بالحصر المذكور فان انحصار الشيء بين
ان يكون وان لا يكون من اول الاوائل واما ثانيا فلان وجود الوجود عينه فلا يتسلسل
كضوء الضوء البحث السادس في نفي المعدوم خارجا ذهب قوم من المعتزلة
الاشاعرة الى ان المعدوم الممكن ثابت خارجا لحكمهم بان الثبوت اعم من الوجود و
استدلوا بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى فلوجوه ا انا نعلم
ب الطلوع غدا وهو معدوم الان والمعلوم متميز ب انا نريد اللذات حال عدمها
ج والمراد متميز عن غيره ج انا نقدر على الحركة يمنة ويسرة ولا نقدر على الحركة الى السماء

الى السماء والمقدور متميز عن غيره واما الكبرى فلان التميز ثبوت صفة للتميز وهو فرع للتميز صح
ثبوت الموصوف والجواب ان الضرورة قاضية بعدم الفرق بين الثبوت والوجود فالمنازع
مكابر فلو كان المعدوم ثابتا لكان موجودا والتميز المذكور حاصل ذهنا والا لزم ثبوت لزم صح
الممتنعات والمركبات المذكورة سالفا لانتصاب الدليل عليها وهو باطل اتفاقا
ولهم تفريعات في هذا الباب شنيعة كقولهم ان الذوات غير متناهية وانها متحققة
في العدم وان الفاعل ليس له تاثير فيها وغير ذلك من تفريعاتهم واشار ولي الله في
كلامه الى دفع هذا المذهب ومذهب الحكماء بقوله لم يخلق الاشياء من اصول
ازلية ولا اوائل ابدية اللامع الثالث في الوجوب والامتناع والامكان
والقدم والحدوث وفيه ابحاث ا اعلم انا اذا حملنا الوجود على الماهية
فاما ان يجب اتصافها بها ويمتنع او يجوز الامران فالاول وجوب والثاني امتناع و
الثالث امكان وهي مفهومات ضرورية لا يفتقر الى تعريف ومن عرفها لزمه
الدور او تعريف الشيء بما يساويه ثم الاولان قد يوجدان بالذات فيسمى المتصف
بهما واجبا لذاته وممتنعا لذاته وقد يوجدان باعتبار الغير فيسمى واجبا لغيره كالمعلول
عند وجود علته وممتنعا لغيره كهو حال عدمه فاما الممكن فلا يوجد بالغير والا لكان
مفروض الامكان بالغير اما واجبا لذاته او ممتنع لذاته وكل ممكن بالغير ممكن بالذات
فيكون ذلك المفروض تارة واجبا لذاته وتارة ممكنا لذاته فيلزم الانقلاب هف
البحث الثاني ان هذه الثلاثة امور اعتبارية لا وجود لها خارجا اما عموما
فلصدقها على المعدوم فان الممتنع مستحيل الوجود وواجب العدم والممكن قبل
وجوده ممكن الوجود واذا كان كذلك تكون عدمية لاستحالة اتصاف العدمي
بالثبوتي واما خصوصا فلان الوجوب لو كان ثبوتيا لزم امكان الواجب واللازم
كالملزوم في البطلان بيان الملازمة انه صفة فيكون ح مفتقرا الى

الى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون الوجوب ممكنا فيجوز زواله ح والفرض ان الواجب واجب به
فنزول ايضا هف واما الامتناع فغني عن الاستدلال اذ لو كان ثبوتيا لكان اما واجبا
فيكون الممكن واجبا لانه عارض لماهيته والعوارض يشترط فيها تحقق معروضاتها
او لا فيكون المعروض اولى بالوجوب واما ممكنا فلما مكانان ويتسلسل **البحث الثالث**
في خواص الواجب لذاته وهو انواع ا انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره و
الا لزم ارتفاعه بارتفاع الغير فيكون ممكنا هف ب لا يكون صادقا على المركب لان المركب
مفتقر الى جزئه المغاير له والمفتقر الى غيره ممكن فيكون الواجب ممكنا هف ج لا
يكون جزأ من ماهية بين اجزائها فعل وانفعال والا لكان منفعلا فيكون متغيرا هف
د ان لا يكون وجوده زائدا عليه والا لكان صفة له فيفتقر الى موصوفه فيكون ممكنا
والموثر فيه اما الذات حال عدمها فيوثر المعدوم او حال وجودها به فيلزم ان يشترط
الشيء بنفسه او بغيره فيتسلسل او غير الذات فيفتقر الواجب الى الغير هف لا يكون
وجوبه زائدا عليه ودليله ما تقدم ه ان يكون نوعه منحصرا في شخصه اي لا يوجد منه في الخارج
الا شخص واحد لان طبيعة واجب الوجود لو لم يقتض لذاتها تعينه وتشخصه لكان
محتاجا الى غيره وكل محتاج الى الغير ممكن فالواجب ممكن هف واذا كانت طبيعة واجب
الوجود يقتضي تعينه فكيفما تصورت تلك الطبيعة تصور معها تعينها فلا يكون الواجب لذاته
الا شخصا واحدا وهو المط وفي اية الشهادة اشارة الى هذه الخاصية **البحث الرابع**
في احكام الممكن وهي انواع ا انه لا يترجح احد طرفي وجوده وعدمه الا بامر
منفصل اذ لولا ذلك لكان اما ان يوجد بذاته او بلا سبب والاول يستلزم ان لا يكون
ممكنا بل اما واجبا او ممتنعا والثاني ح بالضرورة ب انه ليس لاحد طرفيه اولى بالنسبة
اليه قبل وجوده لان غير الاولى اما ان يمكن وقوعا ولا فع الاول اي على فرضه
واقعا فاما لا لسبب وهو مح لان المساوي يمتنع وقوعه لا لسبب فالمرجوح اولى

اولى او لسبب وهو مح ايضا لان ذلك الراجح ح يتوقف على عدم ذلك السبب فلا يكون
الاولوية كافية ومع الثاني اي لا يمكن وقوع غير الاولى لا يكون الممكن ممكنا بل اما واجبا او
ممتنعا وليس كلامنا فيهما ج ان الامكان العرض لماهيته من حيث هي هي لا باعتبار وجودها
ولا باعتبار عدمها لان مع الاعتبار الماهية مع احد هذه الامور يكون واجبا اعني
حال اعتبار عدمها او عدم علتها ومع هذين الاعتبارين لا امكان د ان الممكن محفوف
لوجوبين سابق ولاحق اما السابق فلان الممكن ما لم يتعين صدوره عن موثره لم يوجد اذ
فرض امكانه ح لا يحتمل المقابل وقد بينا ان الاولوية ليست كافية فلا بد من الانتهاء الى
الوجوب اي التعيين المشار اليه واما اللاحق فلانه حال وجوده لا يقبل العدم والا لزم
الجمع بين النقيضين فانا اذا حكمنا بوجود المشي للانسان اقتضى ذلك ان يكون واجبا ما دام
المشي موجودا له وهذا الوجوب يسمى ضرورة بحسب المحمول ه انه يحتاج الى الموثر
وهو حكم ضروري فان كل من تصور تساوي طرفي الممكن جزم بالضرورة ان احدهما
لا يترجح من حيث هو مساو بل من حيث وجود المرجح وضروريته هذا مما لا يشك
فيها وقيل هو حكم استدلالي والا لعلمنا كعلمنا بان الواحد نصف الاثنين وهو باطل
قلنا الفرق حصل من حيث الالف وخالف بعض الناس وقال علة الحاجة هي
الحدوث وهو بط فان الحدوث هو كون الوجود مسبوقا بالعدم فهو كيفية الوجود
الموصوف به والصفة يتاخر بالطبع عن موصوفها والوجود الموصوف به
متاخر عن تاثير موجده بالذات تاخر المعلول عن علته وتاثير الموجد متاخر عن
احتياج الاثر في الوجود تاخرا بالطبع واحتياج الاثر متاخر عن علته بالذات فلو كان
الحدوث علة للاحتياج لتاخر عن نفسه باربع مراتب هف و انه حال بقائه محتاج
لانا بينا ان علة الحاجة هي الامكان والامكان لازم للماهية والا لزم انقلابها الى
الوجوب او الامتناع فالاحتياج لازم اذ لازم اللازم لازم ان قلت لو احتاج حال بقائه

لزم تحصيل الحاصل لان اثر الفاعل في الوجود الحاصل وان اثر في غير الحاصل كان في امر
جديد لا في الباقي قلت معنى احتياجه كون بقائه ليس بذاته بل بالفاعل وفي التحقيق الفاعل يفيد البقا
لعدم الاحداث فهو يفيد امرا جديدا

البحث الخامس في القدم والحدوث

الموجود اما ان يكون غير مسبوق بالغير او بالعدم او يكون مسبوقا باحدهما والاول من
الاول قديم ذاتي والثاني منه قديم زماني والاول من الثاني حادث ذاتي والثاني منه حادث
زماني وحيث تعرضنا لذكر السبق فخليق بنا ذكر اقسامه أ السبق بالعلية
كحركة الاصبع على حركة الخاتم ب بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والفرق بينه و
بين الاول انه علة تامة للمتاخر بخلاف هذا ج بالزمان وهو كون السابق
في زمان متقدم على زمان المتاخر كالاب والابن د بالرتبة اما عقلا كالجنس في
نوعه ان جعل المبدا الاعم وحسا كالامام على الماموم هـ بالشرف كالعالم على متعلمه
وزاد المتكلمون سادسا سموه تقدما ذاتيا كتقدم امس على اليوم فانه ليس بالثلاثة
الاول ولا الاخيرين وهو ظاهر ولا بالزمان والا لافتقر الى زمان وتسلسل ولا
يخفى عليك ان حصره فيما ذكر ليس بيقيني بل هو استقرائي ومقوليته على اقسامه بالتشكيك
وليس بجنس لها لامتناع التفاوت في جزء الماهية بل هو عرض عام لها

البحث السادس في احكام القدم والحدوث

وهو مسائل أ القدم والحدوث اعتباران
عقليان ليس لهما تحقق في الخارج والا لزم التسلسل واتصاف الشيء بنقيضه لان كل
موجود خارجي اما قديم او حادث لما ذكرناه من الحصر العقلي فلو كان احدهما موجودا في
الخارج لزم ما ذكرناه وهو ظاهر ب ان القديم لا يجوز ان يكون اثر المختار لان اثر المختار
مسبوق بالداعي وهو لا يتوجه الا الى المعدوم والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال فاذن
اثر المختار يسبقه العدم فلا شيء من اثر المختار بقديم من القديم ليس يسبقه العدم ينتج من الثاني
لا شيء من اثر المختار بقديم وينعكس بالمستوي الى المطلوب ج ان القديم لا يجوز

لا يجوز عليه العدم لانه اما واجب او ممكن لان كل موجود كذلك فان كان واجبا ثبت المطلوب
وان كان ممكنا كان له علة واجبة لاستحالة التسلسل كما يجي ويكون موجبة لاستحالة كون
القديم اثر المختار كما تقدم فيلزم من دوام علته دوامه فلا يعدم د القديم عندنا هو
الله تعالى لا غير لما ياتي من دليل اثبات الحدوث لكل ما عداه وعند الاشاعرة هو الله
تعالى وصفاته وعند الحكماء هو الله تعالى والعالم وعند الحرنانيين من القدماء خمسة اثنان
حيان فاعلان هما الله والنفس وواحد منفعل غير حي هو المادة واثنان لا حيان
ولا فاعلان ولا منفعلان وهما الدهر والخلا والحادث ما عدا ذلك

الكلام الرابع في الماهية ولواحقها

وفيه فصول

الاول في مباحث الماهية

وفيه
مسائل أ الماهية مشتقة من قولنا ما هو فانه اذا سئل عن الانسان مثلا بما هو فقد
سئلت عن حقيقته فاذا قلنا حيوان ناطق فالواقع في الجواب هو الماهية ب
الماهية مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات فان الانسانية من حيث هي ليست واحدة
والا لما صدقت على الكثير وليست كثيرة والا لما صدقت على الواحد ولا كلية والا
لما صدقت على الجزئي وبالعكس وان كانت لا تخلو عن احد هذه المتقابلات وتسمى بهذا
الاعتبار المطلق والماهية بلا شرط فان اخذت مع المشخصات واللواحق تسمى
مخلوطا والماهية بشرط شيء وان اخذت بشرط العراء عن المشخصات واللواحق تسمى مجردا
والماهية بشرط لا وهذه لا وجود لها الا في الذهن اذ كل موجود في الخارج متشخص فلا يكون
عاريا عن الاعتبارات واما المخلوط فوجوده في الخارج ظاهر وكذا المطلق لتركب المخلوط منه
ومن المشخصات واللواحق وجزء الموجود موجود ج الماهية اما ان يكون لها
جزء يتقوم منه ومن غيره وهي المركبة او لا يكون وهي البسيطة ووجود الاول ظاهر وهي اما خارجية
واجزاؤها متميزة في الخارج كالانسان المركب من البدن والنفس والمثلث المركب من
الخطوط او عقلية واجزاؤها ليست كذلك كالنفس المجردة والسواد ثم الاجزاء اما

ثم الاجزاء اما ان يكون بعضها اعم من بعض وهي المتداخلة كالاجناس والفصول او لا يكون و
هي المتباينة وهذه اما متشابهة كوحدات العشرة او متداخلة اما عقلية كالهيولى والصورة
او خارجية كاعضاء البدن وكذا الثانية لان وجود المركب يستلزم وجود اجزائه ضرورة واجزاؤها
انتهاؤها الى ما لا جزء له والا لزم التسلسل د الجزء سابق على المركب لان الجزء ما يلتئم المركب منه
ومن غيره فبالضرورة يكون تحقق المركب متوقفا على تحققه والمتوقف عليه سابق هذا في
الخارج واما في الذهن فكذلك لان الذهن يجب مطابقته للخارج وكما ان الجزء سابق في
الوجود فكذا في العدم لانه اذا عدم جزء من المركب لم يبق ملتئما فلا يحصل الماهية فيكون
عدم اي جزء كان من تلك الامور علة لعدم المركب والعلة متقدمة ه المركب محتاج
وهو ظاهر فانه لا بد لبعض الاجزاء من حاجة الى البعض الآخر اذ لو استغنى كل جزء عن كل جزء لم
يحصل منها حقيقة كما لا يحصل للانسان الموضوع فوق الحجر حقيقة ثم الاحتياج قد يكون
للجزء الصوري لا غير كالهيئة الاجتماعية في العسكر والبلد في البيوت والعشرية في العدد و
قد يكون للجزء المادي كالهيولى في الجسم ولا يتحقق شمول الحاجة من الطرفين بان يكون ~~المادي~~
المادي محتاجا الى الصوري وبالعكس باعتبار واحد لانه يلزم منه الدور المحال واما لا باعتبار
واحد كالمادة المفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة المفتقرة في تشخصها الى المادة
فجائز **الفصل الثاني في الوحدة والكثرة** وفيه فوائد ا الوحدة عبارة عن كون
الشيء غير منقسم وهي مغايرة للوجود لانه صادق على الكثير بخلافها وهي امر ثبوتي وليس
العدم مفهومها ولا جزء مفهومها وهو ظاهر من تعريفها ولانها لو كانت عدمية
لكانت عدم الكثرة والكثرة مجموع الوحدات العدمية فيكون النقيضان عدميين و
هو ظاهر لكنها من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الاولى لعدم امكان تصورها
قائمة بنفسها بل عارضة لغيرها ب الكثرة عبارة عن كون الشيء منقسما والبحث فيه كما تقدم
في الوحدة ج الوحدة والكثرة قد يكون معروضهما واحدا وقد يكون متغايرا والاول

والاول يجب ان يكون له جهتان لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرا باعتبار واحد فجهة الوحدة
قد يكون مقومة لجهة الكثرة اي داخلة في قوامها فان كانت جهة الكثرة مختلفة فالوحدة
جنسية وان كانت متفقة فالوحدة نوعية وان كانت مقولة في جواب ما هو وفصلية ان
كانت مقولة في جواب اي ما هو وقد لا يكون مقومة وقد يكون عارضا اما موضوعا واحدا لمحمولات
كالانسان هو الكاتب فان جهة الوحدة هي الانسانية وهي موضوع او محمولات لموضوع واحد
كقولنا هو الكاتب هو الضاحك فان جهة الوحدة ما هو موضوعها وهو الانسان او هي موضوعات
لمحمول واحد كقولنا القطن كالثلج فان جهة الوحدة صفة لهما اعني البياض وقد
لا تكون عارضة وتسمى وحدة بالعرض كقولنا نسبة الملك الى المدينة كنسبة الربان الى
السفينة وكذا حال النفس الى البدن كحال الملك الى البلد فانه ليس هنا نسبة واحدة و
حالة واحدة بل هما نسبتان وحالتان والثاني قسمان ا موضوع الواحد اما ان يكون
نفس مجرد عدم الانقسام وهو الوحدة او واحد مفهوم آخر زائد عليها فاما ان يكون
قابلا للقسمة اولا وعلى الثاني اما ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع كالعقل والنفس
وعلى الاول اما ان يكون اجزاؤه متساوية اولا والاول المقدار ان قبل القسمة لذاته
والا فالجسم الطبيعي او غير متساوية كالاجسام المركبة ٢ موضوع الكثرة وسيأتي اقسامها ٣ ا
ان الواحد بالنوع كالانسان كثير بالشخص كزيد وعمرو والواحد بالجنس كالحيوان كثير بالنوع
كالانسان والفرس اما بالجنس القريب كما قلنا او بالمتوسط كالانسان والشجر او بالبعيد كالانسان
والحجر ومقولة على هذه الاقسام بالتشكيك ٤ اسامي الوحدة مختلفة ففي النوع تسمى مماثلة
وفي الجنس مجانسة وفي الكم مساواة وفي الكيف مشابهة وفي المضاف مناسبة وفي الشكل
مشاكلة وفي الوضع موازاة وفي الاطراف مطابقة ٥ اقسام الكثرة كل اثنين
اما ان تساويا في تمام الماهية او تخالفا والاول المثلان ويقال المتباينان وان تخالفا
كزيد وعمرو والثاني اما ان يكون اجتماعهما في موضوع واحد اولا والاول المتلاقيان

كالسواد والحركة فاما ان يصدق كل واحد منهما على ما يصدق عليه الاخر وهما متساويان
كالانسان والناطق او يصدق احدهما على بعض ما يصدق عليه الاخر فان صدق
الاخر على كل افراده فالاول اخص مطلقا والثاني اعم مطلقا كالانسان والحيوان
وان لم يصدق على كل افراده فكل منهما اعم من وجه واخص من وجه والثاني
المتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد باعتبار واحد في
زمان واحد فان كانا وجوديين ولكن امكن تعقل احدهما منفكا عن
الاخر فهما ضدان كالسواد والبياض وان لم يمكن فهما متضايفان كالابوة والبنوة وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر موضوع معين
لهما فعدم وملكة كالعمى والبصر نوعان وان لم يعتبر فيهما فنقيضان كالانسان واللاانسان و ان المتضاد نوعان حقيقي وهو كون الشيئين
الوجوديين لا يجتمعان في موضوع واحد باعتبار واحد وبينهما غاية
البعد كما ثلناه ومشهوري فهو كون الشيئين لا يجتمعان في موضوع
واحد وهذا اعم من الاول والعدم وملكة ايضا نوعان حقيقي وهو عدم
شيء عن شيء ومشهوري وهو عدم شيء عن شيء من شانه ان يكون له بحسب
نوعه او جنسه والثاني اخص كعدم البصر عن الحائط عدم الملكة على
الاول وسلب على الثاني فقد تعاكس هو والتضاد في العموم والخصوص في
مشهورهما وحقيقتهما ح للتضاد احكام الاول ان احد الضدين بعينه
قد يكون لازما للموضوع كسواد القار وقد لا يكون فاما ان يكون
احدهما لا بعينه لازما للموضوع كالصحة والمرض للبدن او لا يكون فاما
ان يخلو عنهما معا كالهواء الخالي عن السواد والبياض او يتصف بالوسط
كالفاتر ٢ ان الضد الحقيقي ليس له الا ضد واحد لتحقق الطرفين وهو غاية البعد اما المشهوري
فيجوز ان يكون للواحد اضداد ٣ ان التضاد منفي عن الاجناس

منفي عن الاجناس ومشروط في الانواع بدخولها تحت جنس واحد اخير وعلم هذا بالاستقراء وبعض
وبعض الاول بالخير والشر والثاني بالتهور والشجاعة وللنا قضا احكام هي بعلم الميزان انسب وكذا للمضاف
احكام ثالثة ثم اعلم انه كما لا يجتمع المتقابلان فكذا المثلان لا يجتمعان اذ لو اجتمعا لما امتاز الا ان امتيازهما
اما بالذات او باللوازم او العوارض وبطلان الاول ظاهر وكذا الثاني لوجوب اتحادهما في اللوازم و
الا لم يكونا مثلين واما الثالث فهو انما يكون بواسطة المحل فيتحد ان في العوارض لان نسبة العوارض
الى كل منهما بالسوية فلا يمتازان ايضا **الفصل الثالث في العلة والمعلول**
هما من لواحق الماهية وفيه مسائل الا انهما من المعلومات الضرورية لكن يقال منهما اذا استتبع
شيئا شيئا اخر فالاول علة والثاني معلول وبعبارة اخرى اذا صدر شيء عن شيء اما استقلالا
او بانضمام فالثاني علة والاول معلول ثم العلة لا يجوز ان يكون نفس المعلول لان الشيء لا يتقدم على
نفسه و ح اما ان يكون داخلة والمعلول معها بالقوة وهي المادية او بالفعل وهي الصورية او خارجة
ومنها الوجود وهي الفاعلية او لاجلها الوجود وهي الغائية ب الفاعلية اما تامة وناقصة و
التامة هي جميع ما يتوقف عليه التاثير من حصول الشرائط وارتفاع الموانع وعند حصول هذه
يجب حصول المعلول بعدها ان لم يتوقف على غير ما فرضناه لزم الاول وان توقف لزم الثاني
واما الناقصة وهي بعض ما يتوقف عليه كواحد من الاربعة فهي لا يجب حصول المعلول عندها
ج العلة قد يكون بسيطة وقد يكون مركبة والثانية يجوز صدور الكثرة عنها واما الاولى فمع تعدد الالات
والمواد يجوز صدور الكثرة عنها ايضا ومع عدمه قال الحكماء لا يصدر الا واحد مستدلين بانه لو
صدر الكثير لكان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك فان دخلا واحدهما في ذاتها لزم التركيب
هف وان خرجا كانا معلولين فينقل الكلام ويتسلسل واجيب بان الصدور اعتباري لا وجود له
خارجا فلا يوصف بالدخول والخروج وعلى تقدير تسليمه جاز ان يكون صدور الصدور عينه
هذا مع المعارضة بالصدور الواحد وباقتضاء الجسم البسيط عندهم التحيز وقبول الاعراض الحقيقية
د قالوا الواحد من كل وجه لا يجوز ان يكون فاعلا وقابلا لان القبول غير الفعل فمصدر احدهما

غير مفصل الاخر فيتعدد فلا يكون واحدا من كل وجه واجيب بان التعدد بالاعتبار كاف مع انا
قد بينا ان البسيط يتعدد اثاره هـ قيل لا يجوز ان يكون لمعلول بسيط علة مركبة اذ لو كان كذلك لكان
اما ان يكون كل واحد من اجزائها مستقلا بالتاثير اولا والاول محال والا لاجتمع على الواحد الشخصي علتان
تامتان وهو بط كما مر وكذا الثاني لانه اذ لم يكن لكل واحد مستقلا وهو بط والا لكان ما عداه
حشوا لا حاجة اليه فلا يستند التاثير الى الكل من حيث هو كل هف او لا يكون لشئ من اجزائها
مستقلا فلا يخ اما ان يكون لكل واحد منها تاثير في شئ من ذات المعلول بحيث يحصل مع اجتماعها
ذلك المعلول بتمامه او لا يكون وعلى الاول يكون المعلول مركبا والفرض خلافه وعلى الثاني لا يخلو
اما ان يلزم بعض اجزاء المعلول عن بعض اجزاء العلة ويلزم ما ذكرناه الان واما ان لا يلزم المعلول
ولا بعضه عن شئ من اجزائها وح اما ان يحصل عند الاجتماع امر زائد لم يكن عند الانفراد ويكون
هو العلة لوجود ذلك البسيط وح لا يكون تلك العلة المركبة علة بل علة العلة والكلام انما
هو في العلة القريبة وايضا ذلك الزائد اما عدمي او وجودي والاول بط لان العدمي لا يستقل بالتاثير
في الوجودي والغرض استقلاله هف والثاني اما ان يكون بسيطا او مركبا وكلاهما يلزم منه التس اما
على تقدير البساطة فلان الكلام يعود في كيفية صدوره عن ذلك المركب واما على تقدير التركيب فلانا
نعود بالكلام في كيفية صدور ذلك البسيط عنه او لا يحصل عند الاجتماع زائد وح يكون الكل
غير مؤثر كما كان كل واحد كذلك وهو بط اما تفصيلا فلان قوله اما ان لا يلزم الى اخره نختار انه لا
يلزم المعلول شيئا من اجزاء العلة قوله وح اما ان يحصل عند الاجتماع الى اخره نختار انه يحصل
ولا نم انه هو العلة لو لزم ما ذكر لجواز ان يكون شرطا لتاثير الاجزاء فان كل واحد له تاثير
ناقص بشرط الاجتماع ولمجموعها تاثير تام لحصول جميع اجزاء العلة وشروطها وما لم يبطل ذلك
لم يحصل المطلوب مع انه لا سبيل الى ابطاله خصوصا مع وقوعه فان مجموع العشرة علة تامة
لحصول العشرة ولكل واحد من اجزائها تاثير ناقص عند الاجتماع وكذا اذا كان مائة الف
رطل يغرق السفينة كان لكل واحد من الالف تاثير ناقص لشرط الاجتماع ولمجموعها تاثير تام لحصو

لحصول جميع اجزاء العلة التامة واما اجمالا فانه لو صح مدعاه في الجملة لزم التسلسل واللازم كالملزوم في البطلان
وبيان الملازمة يتوقف على اثبات معلول بسيط حادث حادث فنقول الجزء الصوري لكل
مركب حادث بالضرورة فاما ان يكون بسيطا او مركبا فلا بد له من جزء اخر صوري وهكذا والا يلزم ان
ينتهي الى جزء صوري بسيط والا لزم تركيبه من اجزاء غير متناهية وهو محال واذا ثبت جزء صوري بسيط
حادث قلنا يلزم من بساطته بساطة علته ومن حدوثه حدوثها ومن بساطة علة علته وهكذا
حتى يلزم التس واما معارضة فلانه على تقدير دلالته على امتناع صدور البسيط عن المركب عندنا ما يدل على
جوازه وهو انه كلما ثبت حادث بسيط فلا بد من انتهى علله الى ما علة مركبة والا لزم التسلسل الح
لكن ثبت الملزوم بما تقدم من الدليل فيثبت اللازم وهو المط و المعلول الشخصي لا يجتمع عليه
علتان تامتان والا لاستغنى بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا ومحتاجا عنهما واليهما معا وهو
محال وبيان ذلك انا اذا فرضنا تحقق الاولى مثلا وجب صدوره عنهما فيستغني بها عن الثانية
وكذا نقول في الثالثة عند تحققها فيكون مستغنيا عن العلل التامة ومحتاجا اليها هف واما النوعي فيجوز
فيه ذلك كالحرارة الصادرة عن علل مختلفة ز ولا يجوز تعاكس العلل لا ترامها الى غير النهاية و
الاول دور والثاني التس وكل منهما باطل اما الاول فلانه يقتضي الى كون الشئ الواحد موجودا معدوما
حال فرض وجودها قبله فلو انعكس لزم تقدمه فيكون معدوما حال فرض وجوده واما الثاني فلوجهين
ا ان التطبيق بين جملة من الان الى الازل واخرى من الطوفان اليه بحيث يجعل مبدأهما واحدا فان
تساويا لزم مساواة الزائد للناقص والا انقصت الناقصة بمقدار متناه فيتناهى الجملتان للزيادة التامة
لمقدار متناه ب ان المجموع مفتقر فمؤثره ليس نفسه ضرورة ولا جزؤه والا لاثر في نفسه وعلله
المؤثر في المجموع مؤثر في كل واحد ولا خارج عنه والا لاجتمع على الواحد الشخصي علتان تامتان
هف واشترط الحكماء في بطلانه وجود الافراد معا وترتبها طبعا او وضعا فتسلسل
الحركات والنفوس ليس بباطل عندهم والمتكلمون لم يشترطوا ذلك بل كل عدد
فرض غير متناه بط عندهم ح للمادة والصورة احكام ياتي واما الغائية فلها اعتبارات ا

المعلول

ما هيتها وهي علة العلة الفاعلية وهي متقدمة ح بها لان الفاعل مفتقر الى تصور جزئي ثم شوق ثم ارادة فعلم
تصور الغاية فيحمله على الفعل ب وجودها وهي هنا متاخرة لتاخره عن فعل الفاعل ج كما استند وجود المعلول
الى وجود علته فعدمه مستند الى عدمها لان عدمه لا يستند الى ذاته والا لكان ممتنعا ولا الى وجود شيء غير عدم
علته لان عند وجود علته يجب وجوده فتاثير ذلك الشيء في العدم ان كان عند وجود علة الوجود لزم ان يكون موجودا
بالنظر الى علة وجوده ومعدوما بالنظر الى علة عدمه هف لا ترجيح لاحدهما لانا فرضناهما تامتين وان كان عند
اختلال لبعض شرايط العلة او عدم جزء منها كان المقتضي للعدم هو عدم ذلك الجزء او الشرط لا غير ولا الى
عدم شيء غير العلة واجزائها وشرايطها لان ما عدا العلة واجزائها وشرايطها لا يحتاج اليه المعلول وما لا
يحتاج اليه الشيء لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء بالضرورة فلم يبق الا عدم علته وهو المط د العلة قد يكون
معدة وهي ما تقرب العلة المؤثرة الى معلولها بعد بعدها عنه وهي اما ان تؤدي الى ما يليها كالحركة الى الجزء
المتصف فانها تؤدي الى الحركة الى المنتهى وليست فاعلة بل الفاعل غيرها او الى ما يخالفها كالحركة المعدة
للسخونة ومضادها كالحركة المعدة للسكون عند الوصول الى المنتهى ثم المعد اما قريب كالجنين
المستعد لقبول الصورة الانسانية او بعيد كالنطفة لها فالمعد القريب ح ما يحصل المعلول عقيبها
والبعيد ليس كذلك **اللامع الخامس في تقسيم الممكنات وفيه فصول** ا في التقسيم
على راي الحكماء وتقريره ان الممكن الوجود اما ان يكون قائما بالموضوع او لا والاول العرض والمراد
بالموضوع هو المقوم لما يحل فيه والثاني اما ان يكون له دخل في التحيز او لا والثاني المجرد وهو
اما ان يكون بحيث يتوقف كمالاته على التعلق بالماديات او لا والاول النفس والثاني العقل والاول
في التقسيم الثاني اما ان يكون محلا وهو المتقوم بما يحل فيه وهو المادة والهيولى او حالا اي
المقوم لما يحل فيه وهو الصورة او مركبا منهما وهو الجسم ثم العرض اما ان يقتضي قسمة او نسبة
او لا يقتضي شيئا والاول اما ان يوجد فيه واحد عاد بالفعل وهو الكم المنفصل كالعدد او بالقوة
وهو الكم المتصل واما غير قار الذات وهو اما ينقسم في جهة واحدة وهو الخط او جهتين وهو السطح
او ثلث جهات وهو الجسم التعليمي والثاني اي ما يقتضي نسبة اما ان يكون نسبة التاثير وهو الفعل

10

١٥٦

الفعل او التاثر وهو الانفعال او لا واحدا منهما فاما نسبة المكان وهو الاين او الزمان وهو المتى او نسبة الى الامور الخارجية
غيرهما وهو الوضع او نسبة التملك وهو الملك او نسبة متكررة وهو الاضافة والثالث قيل هو الكيف وفي الحصر
نظر لانتقاضه بالحركة والنقطة والان وهذه التسعة مع الجوهر يسمونها بالمقولات العشر الشاملة لانواع الممكنات
وقد جمعها بعضهم في بيت من الشعر تمثيلا للماده **قوله قمر عزيز الحسن الطف**
مصره لو قام يكشف غمتي لما انثني فهنا مباحث ا في تتمة مباحث العرض وفيه
فوائد ا الكم قد ذكرنا انه قسمان احدهما المتصل غير القار اعني الزمان ومرادنا بكونه غير قار انه
لا يجتمع اجزاؤه في الوجود والحال هنا كذلك فانه لا يكون احد الزمانين مجتمعا مع صاحبه ثم الزمان قيل مقدار الحركة الفلكية
العليا وقيل مقدار الوجود وعلى ذلك كله هي بالمطلاحات ب الكم قد يكون بالذات كالذي عددناه وقد يكون
بالعرض وهو اما معروض له كالجسم الطبيعي او عارض له كالسواد القائم بالجسم والسطح ويوصف بالشدة والضعف وهو
ظاهر ب كل من الاين والمتى قد يكون حقيقيا وهو حصول الشيء بالمكان الخاص به والزمان الخاص به وغير حقيقي وهو
النسبة الى مكان عام او زمان كذلك كقولنا زيد في الدار ج الوضع هيئة للشيء بحسب نسبة اجزائه الى
الامور الخارجة عنه ككون راس زيد مثلا قريبا من السقف ورجليه قريبتين من الارض وبحسب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض ككون راسه فوق رجليه وهما تحته ويقع فيه التضاد كالقيام والانتكاس والشدة والضعف
كالانتصاب فانه يكون شديدا وضعيفا د الملك قيل هو نسبة التملك وقيل كون الشيء محاطا لغيره او
محيطا لغيره ولحقا ثم اختلفت العبارات في التعبير عنها ه المضاف فيقال لنفس الاضافة العارض
للشيء باعتبار قياسه الى غيره كالابوة والبنوة وهو الحقيقي ويقال للمعروض لها كالاب والابن وهو المشهور
ويجب فيه الانعكاس والتكافؤ اما الاول فمعناه اضافة كل منهما الى صاحبه من حيث انه مضاف
اليه فانه كما ان الاب اب للابن كذا الابن ابن للاب وقيدنا بالحيثية الاضافة لانه لو اخذ المضاف
للراس ٢ مجردا عن الاضافة لم يجب الانعكاس فانه اذا قيل راس الانسان لم يصدق التعاكس بخلاف ما لو قيل الراس راس
الانسان لم يصدق التعاكس بخلاف ما لو قيل الراس راس الذي فانه يصدق ذو الراس بالراس واما الثاني اعني
التكافؤ في الوجود على معنى انه يستحيل تقدم احدهما على الاخر بل يجب وجودهما معا خارجا وذهنا وهذا الحكم

ضروري فان العقل يقضي بوجوب المصاحبة بينهما و الكيف رسموه بانه هيئة عارضة للجسم لا يقتضي قسمة ولا نسبة
اقتضاء اوليا وقسموه الى اربعة اقسام ا الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والاستدارة والانحناء والتقعر
والتثليث ب الكيفيات النفسانية كالعلم والظن والنظر وامثالها ج الكيفيات الاستعدادية كالقوة
واللاقوة ونعني بالاول استعداد الانفعال كالصلابة وبالثاني استعداد القبول كاللين د الكيفيات
المحسوسة وهي اما راسخة اي مستمرة ثابتة ويسمى انفعاليات كحمرة الذهب او غير راسخة ويسمى انفعالات كحمرة الخجل
سميت بذلك لانفعال الحواس عنها اولا او لانها تابعة للمزاج فينفعل عنها وهي تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة
الى ملموسات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي كيفيات اول ويتبعها الخفة والثقل والصلابة
واللين والخشونة والملوسة والى مبصرات كالالوان والاضواء ومشمومات وهي الروائح ولهذه الاعراض
مزيد بسط يأتي في الفصل الثالث ثم ان المتكلمين انكروا وجود الاعراض النسبية المذكورة استدلالا ما
منهم لنفي الاضافات خارجا والالزم التسلسل اذ لا بد لها حينئذ من اضافة الى محلها وينقل الكلام ويلزم ما قلنا

البحث الثاني في المجردات وهي قسمان الاول العقول العشرة واستدلوا على اثباتها

بان الصادر الاول عن الواجب يجب ان يكون واحدا لما تقدم وح اما ان يكون جسما او مادة او صورة
او نفسا او عرضا او عقلا والكل باطل الا الاخير اما الجسم فلانه مركب من المادة والصورة وهو متكثرة واما
المادة فلان الصادر الاول يجب ان يكون فاعلا لما بعده ولا شيء من المادة بفاعل لانها قابلة فلا يكون
فاعلة لان نسبة القبول نسبة الامكان ونسبة الفعل نسبة الوجوب ويستحيل ان يكون نسبة الشيء الواحد
الى الواحد نسبة امكان ووجوب واما الصورة فلانها مفتقرة في فاعليتها وتاثيرها الى المادة لانها
انما يؤثر اذا كانت متشخصة وانما يكون كذلك بالمادة فلو كانت هي الصادر الاول لكانت واحدة مستغنية
عن المادة وهو باطل واما النفس فلانها انما يفعل بواسطة البدن فيكون عقلا وهو باطل واما العرض
فلانه محتاج في وجوده الى الجوهر فلو كان هو الصادر الاول مع وجوب كونه علة لما بعده لكان
السابق ... هو باطل ايضا فلم يبق الا الاخير وقد ضعف ... هذه الحجة ثم ان هؤلاء قالوا الصادر الاول عقل فيه تكثر باعتبار وجوده وامكانه الذاتي

فلو كانت هي الصادر لوجب كونها علة لما بعدها فيكون مستغنية عن البدن

الذاتي ووجوبه الغيري فيصدر بالكثرة عنه ح بذلك فيصدر عنه عقل اخر ونفس فلك ويصدر من العقل الثاني
عقل اخر ونفس وفلك كذلك الى ان اثبتوا عقولا عشرة سموا اخرها العقل الفعال الثاني النفوس الناطقة واستدلوا على
مغايرتها للابدان اولا وعلى تجردها ثانيا اما الاول فلوجوه ا ان الواحد قد يغفل عن بدنه واعضائه واجزائه الظاهرة
ولا يغفل عن ذاته فلا يكون ذاته هو البدن ب ان البدن جسم فهو مشارك لغيره من الاجسام في الجسمية ومخالف
له بنفسه الناطقة وما به المشاركة غير ما به المخالفة ج ان البدن يتبدل ولا شيء من النفس يتبدل اما الاول فهو ظاهر
لان الحرارة الغريزية تقتضي تحليل الرطوبات التي بها البدن دائما في التحلل والاستخلاف واما الثاني فظاهر
واما تقرير الثاني فبوجوه ا ان هنا معلوما غير منقسم كالواجب والنقطة والوحدة ب ان العلم به غير منقسم
والا لكان كل واحد من جزئيه اما ان لا يكون علما وهو باطل لان عند الاجتماع ان لم يحصل امر زائد لم يكن ما فرضناه علما
علما هذا ان حصل بذلك الزائد ان يكون منقسما فيعود الكلام او غير منقسم وهو المط او يكون كل واحد ج
اجزائه علما واما يكمل المعلوم فيساوي الجزء الكل او ببعضه فينقسم والفرض خلافه ... ان محل العلم غير
منقسم والا لانقسم العلم لانه ان لم يحل في شيء من اجزائه لم يكن حالا فيه والفرض انه كذلك هذا خلف فاما
في جزء غير منقسم هو المط او جزء منقسم ... ان يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الاخر وهو الانقسام
او غيره فينقسم د ان كل جسم وجسماني ينقسم بناء على نفي الجوهر الفرد وح نقول النفس محلة ما لا ينقسم فيكون
غير منقسم فلا يكون جسما ولا جسمانيا وهو المط وفي هذا انظار لانا لا نسلم انه يلزم من مساواة الجزء للكل في
التعلق المساواة في الحقيقة المذكورة بطلانها وفي هذا البحث فوائد ا قال الاكثرون ان النفوس الناطقة
واحدة بالنوع لانها يشملها حد واحد ولا شيء من المختلفات كذلك اما الاول فلانهم عرفوها بانها
كمال اول لجسم طبيعي الي ذي حياة بالقوة وهذا التعريف حاصل في جميع افرادها واما الثاني فظاهر
وفي هذا نظر وقال بعضهم بالاختلاف لاختلاف عوارضها من الذكاء والبلادة والعفة
والفجور وغيرها وليس ذلك مستندا الى المزاج لانه قد يكون واحدا والعوارض مختلفة وان
بارد المزاج قد يكون ذكيا في الغاية وكذا حار المزاج قد يكون في غاية البلادة ولا الى سبب
خارجي لانه قد يقتضي خلقا والحاصل غيره واجاب الاولون بان هذه اعراض مقارنة غير لازمة

فاختلافهما لا يقتضي اختلاف معروضاتهما الثاني مذهب محققيهم ارسطو ان النفوس حادثة و
قال افلاطون بقدمها احتج الاول بانها لو كانت ازلية لكانت اما واحدة او كثيرة فان كان الاول فاما
ان تبقى كذلك فيما لا يزال وهو باطل والا لكانت نفس زيد هي نفس عمرو وما علمه احدهما علمه الاخر وهو
او لا يبقى كذلك فيلزم انقسامها ولا شيء من المجرد بمنقسم وان كان الثاني فباطل لان التكثر ليس للذات
لما ثبت من حدوثها بالنوع واللوازم كذلك ولا للعوارض لان ذلك انما يكون عند تغاير المواد ولان نسبة
الماء الى المثلين واحدة لكن ما ذا النفس ولا ستحالة الانطباع عليها قبل البدن لا مادة ولا
لزام التناسخ وهو مح واما الثاني فلم اظفر بدليل خاص غير الادلة العامة على قدم العالم وذكر بعض
تابعي مقالته من المتاخرين دليلا تقريره لو كانت حادثة علتها التامة اما موجودة قبل حدوثها
وهو مح لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة او لا يكون كذلك وهو يقتضي ان تكون علتها مركبة
اذ لو كانت بسيطة لكانت لها علة حادثة وبسيطة لاستحالة صدور الحادث عن القديم والبسيط
عن المركب فيكون الكلام في علتها كالكلام فيها وهلم جرا فاذا كانت علتها مركبة وكلما علته مركبة فهو مركب
فيلزم التركيب والجواب ان قوله لو كانت حادثة للزم
ان يكون علتها مركبة قلنا نعم ولكن بقوله وكلما كان علته مركبة فهو مركب قلنا ممنوع وقد تقدم بيانه
ج قالوا انها ليست حالة في البدن ولا مجاورة لما ثبت من تجردها لكنها متعلقة به تعلق العاشق
بالمعشوق بسبب تعلقها توقف كمالاتها ولذاتها الحسية العقلية عليه لانها في مبدء الفطرة
خالية من جميع العلوم والادراكات وبواسطة الادراكات الجزئية يحصل لها استعداد البديهيات
انما الحواس مبادي اقتباس العلم لمشاركات ومباينات فمن فقد حسا فقد فقد علما ثم البديهيات
تحصل بالنظريات بواسطتها فيتعلق اولا بالروح المنبعث عن القلب المتكون من الطف اجزاء الاغذية
فيفيض علته من النفس الناطقة قوى تسري بسريانه الى اجزاء البدن واعماقه فيسير في كل جزء
وعضو قوى يليق به ويكمل بها نفعه باذن الحكيم العليم وتلك القوى تنقسم الى مدركة و
محركة اما المدركة فاما ظاهرة وهي خمس سيجي بيانها او باطنة وهي ايضا خمس ا الحس المشترك

١٥٨

وهي قوة تدرك صور المحسوسات بالحواس الخمس فانه يحكم بانه ابيض طيب الرائحة حلو والحكم به ولا استحضار
المحكوم عليه وبه مع ولا بد من مدرك لها مع يسمى ايضا بنطاسيا ومحلها مقدم البطن الاول من الدماغ ب الخيال وهي
قوة يحفظ تلك الصور فانه الاسم للغير الحفظ ومحله مؤخر هذا البطن ج الوهم وهي قوة مدركة
المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو ومحلها مقدم البطن الاخير د الحافظة
هي قوة تحفظ ما يدركه الوهم ومحلها مؤخر هذا البطن ه المتصرفة التي تحلل وتركب الصور والمعاني بعضها
مع بعض فان استعملها العقل سميت مفكرة وان استعملها الوهم سميت متخيلة ومحلها مقدم البطن الاوسط
من الدماغ فيكون متوسطا بين الصور والمعاني ويدل على اختصاص القوى بهذه المواضع انه اذا
عرضت آفة ببعض الاعضاء المذكورة اختل فعل تلك القوة المختصة به واما المحركة فاما اختيارية او
طبيعية والاولى اما باعثة تحث على جلب النفع وهي الشهوانية وعلى دفع الضرر وهي الغضبية واما
فاعلة تسمى محركة للاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب لتنبسط نحو المطلوب وارخائها لتنقبض
عن المنافي وهي المبدء القريب للحركة والثانية اما حافظة للشخص وهي قسمان غاذية تحيل الغذاء
الى مشاكلة المغتذي لتخلف بدل ما يتحلل منه ونامية تزيد في اقطار البدن على تناسب طبيعي الى غاية
النشو واما حافظة للنوع وهي قسمان ايضا مولدة جزءا من الغذاء ليصير مادة
شخص اخر ومصورة تحيل تلك المادة في الرحم وتفيدها الصورة والقوى بناء منهم على نفي فعل القادر
المختار والحق ان المصورة باطلة لاستحالة صدور افعال محكمة من قوة بسيطة ليس لها شعور قالوا وهذه
القوى الاربع تخدمها قوى اربع اخر ا الجاذبة تجذب المحتاج اليه ٢ الهاضمة وهي التي تصير الغذاء الى ما يصلح
ان يكون جزءا من بدن المغتذي ومراتبها اربع الاولى عند المضغ لان لسطح الفم اتصالا بالمعدة
والثانية في المعدة وهي ان يصير الغذاء كماء الكشك الثخين ويسمى كيلوسا والثالثة في الكبد وهي ان
يصير الكيلوس اخلاطا هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم والرابعة في الاعضاء بحيث يصير
الغذاء شبيها بالمغتذي ٣ الماسكة تمسك المجذوب بقدر ما تفعل فيه الهاضمة ٤ الدافعة
تدفع الفضل الزائد عن الهاضمة المهيا لعضو اخر اليه د قالوا لا يجتمع على بدن نفسان

وهو ضروري فان كل احد يجد نفسه واحدة وكذا لا يكون لنفس بدنان والا لكان معلوم احدهما
معلوم الاخر وهو باطل ولا يصير مبدء صورة لبدن اخر اعني التناسخ لما ثبت من حدوثها
وعلة حدوثها قد بينه فلا بد من حدوث استعداد وقت حدوثها المخصص ذلك الوقت
بحدوثها وذلك باعتبار القابل فاذا تم وحدث استحق فيضان نفس عن المبادي الفاعلة و
لو انتقلت اليه نفس اخرى مستنسخة لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل قالوا
ه قالوا لا يجوز عليها الفناء لموت البدن لانها ليست مادية وكل ما يقبل الفناء مادي
فالنفس لا تقبل الفناء اما الصغرى فقد تقدمت واما الكبرى فلان عدمها يحتاج الى محل امكان
مغاير لها لان القابل يجب وجوده مع المقبول ولا يمكن وجود النفس مع العدم فذلك المحل هو
المادة فكون النفس مادية هذا خلف قالوا وجاء ذلك في النصوص الالهية كقوله تعالى و
لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وغير ذلك البحث
الثالث في المادة والصورة على وجه مختصر قالوا ايدل على تركب الجسم من المادة والصورة
انه متصل في نفسه وقابل للانفصال ويستحيل ان يكون القابل هو الاتصال نفسه لان الشيء
لا يقبل عدمه فلا بد للانفصال من محل يقبل الانفصال والاتصال وذلك هو الهيولى و
الاتصال هو الصورة قالوا والصورة لا تنفك عن المادة لانها على تقدير انفكاكها لا بد لها
من التناهي والتشكل لما ثبت من تناهي الامتدادات الجسمية وكل متناه متشكل فالموجب
لهما ليس هو الجسمية العامة ولا شيء من لوازمها لتساوي الكل والجزء فيها لاشتراكهما
في الصورة الجسمية الموجبة لذلك فهو الفاعل والا لاستقلت الصورة بالانفعال اي
قبول التناهي والتشكل اذ لا يمكن حصولها الا بعد كونها قابلة للانفعال ويكون فيها
قوة الفصل والوصل وقد تقدم بطلانه واذا ابطلت هذه الاقسام الثلثة بقي ان يكون
الموجب امر اخر هو الحامل لهاتيه الصفات قالوا ولا بد من صورة اخرى نوعية والا
لما اختلفت الاجسام في الهيئات والامكنة والكيفيات والاوضاع الطبيعية و
والشكل

والشكل والتفكك بسهولة وعدمها وهذا الكلام كله بناء منهم على نفي الجوهر الفرد وعدم اسناد الاثار
الى الفاعل المختار وسيأتيك ان شاء الله بيان ذلك مع ان كلامهم يرد عليه ايرادات هي بالطولات
اشبه البحث الرابع في الجسم واقسامه قالوا الجسم هو القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على
زوايا قوائم وهو المعبر عندهم بالجسم الطبيعي وهو قسمان فلكي وعنصري اما الاول
فالكلي من ذلك تسعة آ الفلك الاطلس ويقال له الجسم المحيط والفلك الاعظم وهو خال
عن الكواكب ومحدد الجهات وليس وراءه خلاء ولا ملاء وهو صاحب الحركة اليومية
من المشرق الى المغرب ب فلك الكواكب الثابتة اعني ما عدا السبعة ويسمى صاحب الحركة البطيئة
فعند بعضهم يتحرك في كل ثلثين الف سنة دورة وعند بعضهم في اربعة وعشرين الف سنة
والمرصود من كواكبه الف ونيف وعشرون ج فلك زحل د فلك المشتري ه فلك المريخ
و فلك الشمس ز فلك الزهرة ح فلك عطارد ط فلك القمر وهذه النسخة موافقة

هو العرض والاول اما ان يكون غير منقسم اصلا لسائر العروض وهو الجوهر الفرد او منقسما اما
في جهة واحدة وهو الخط او جهتين وهو السطح او ثلث جهات وهو الجسم واحال الرازي وجود جوهر
غير متحيز فلا حال فيه والا لشارك الرب في اخص صفاته فلا بد من مايز فيقع التركيب في الواجب وهو
محال اجيب بانه اشتراك في السلب فلا يوجب تركيبا وهنا مباحث الاول في الجوهر الفرد
نفاه الحكماء محتجين بانه لو وجد متوسطا بين جوهرين لتميز كل منهما بما يلاقي به الاخر فينقسم والا لزم
التداخل وان الخط المركب من ثلثة اجزاء لو فرض على طرفيه جزئين ثم تحركا معا على السواء في
السرعة والبطوء والابتداء فلا بد من تلاقيهما وانما يكونان بكون نصف كل واحد منهما على نصف
الطرف والنصف الاخر على المتوسط فينقسم الجميع وبان المتحرك على الاستدارة كالرحى مثلا باق على
وضعه ونسبة اجزائه ومع القول بالجزء يلزم تفككه لان الجزء القريب من النقطة لو تحرك جزءا فان
تحرك البعيد عن القطب جزءا تساوى المداران وهو باطل ضرورة وان تحرك الاقل لزم الانقسام وان
لم يتحرك لزم التفكيك وهو باطل ايضا واثبته المتكلمون محتجين بان الكرة والسطح الحقيقيين ثابتان فاذا
وضعت عليه كان موضع الملاقاة لا يتجزأ لان غير منقسم اذ لو انقسم لكان [illegible] من مركزها الى طرفيه

الانفصالية كالرطوبة واليبوسة وما ينسب اليهما وليست ثقيلة ولا خفيفة ولا لها حركة مستقيمة بل حركاتها كلها مستديرة صادرة
عن ارادة قائمة بنفوس مجردة متعلقة بتلك الفلك قالوا والكواكب كلها اجسام بسيطة مركوزة في الفلك مضيئة الا القمر فانه
يستفيد الضوء من الشمس ويشهد بذلك تفاوت نوره بحسب قربه من الشمس وبعده عنها ومن قال انه كرة يضئ احد وجهيها ويظلم

وايقاع عمود ... الوسط ... تا ... ويوتر العمود حادتين ... اقليدس على ان وتر القائمة اعظم فلا
يتساوى الخطوط الخارجة ... الى ... قيقية ... هف ... اذا حركنا خط قائما على ...
انه ... لا ينقسم ... يلاقي ... المتصل عليه من النقطة هو المطلوب وان النقطة
موجودة وهي ذات ... انقسام ... انقسامها ... فان كانت جوهرا فالمطلوب وان كانت عرضا
فمحلها ان انقسم كان ... والا ... له والفرض خلافه وان لم ينقسم ثبت المطلوب
وان ... لا ... الحكماء ... والملاقاة ليست ببعض الاجزاء ولا بجميعها بل باعراض حالة فيها كما هو
عند ... الاجسام المتلاقية بالسطوح مع انه ... بملاقاة النقطة لمحيط الدائرة فانه لا يستلزم
تلازمها ... وعن الثانية بالمنع من حركتها لان الحركة يتوقف على ... والجزء الواحد
لا ... وعن الثالثة بالتزام التفكيك مقام تردد **البحث الثاني في**
الجسم وهو مركب عندهم من الجواهر الافراد واختلف في اقل ما يتركب منه فعند المحققين
من ... جواهر اذ من اثنين ... خط ومن خطين سطح ومن سطحين جسم وقيل من ستة وقيل
من ... الاشعري ... جسم وقال النظام هو مركب من اجزاء غير متناهية ويبطله
تناهي ... ولزوم عدم قطع المسافة المتناهية في زمان متناه ... عن الاول بالتداخل
وعن الثاني بالطفرة ... باطل ضرورة وهنا فوايد ... لا بد ... من ... ضرورة
... الجسم بالحصول فيه ... السطح الباطن من الحاوي
المماس للظاهر من المحوي وقال افلاطون انه البعد المجرد ... يحل فيه الجسم ...
بجملته ... واختار المحقق ان الامارات الشهيرة دالة عليه وابطل السطح بالحجر
الواقف في الماء والطير الواقف في الهواء ... سطوح متواردة عليهما ... هما ساكنان
ومع القول بالسطح ... هذا مع ان العقلاء ... لا بد له من ... ولا يتم
على السطح ... الاجسام ... التي ... على ثبوت الخلاء بين الاجسام ...
لزم التداخل او انتقل جسم ... الى مكان ... مشغول ... المنتقل اليه

الانفصالية ... الارض ... فالعناصر ... الاخر ويجريها على مركزها حركة تساوي حركة الفلك كما في الخسوف هذا حكاية ما قالوه ولم يقم على ذلك اسند لانه هي ... النسب ... اما الثاني فهو ... فالبسايط اربعة النار والهواء ... تحتها والماء تحته والارض وسط ... هي مركز العالم فالنار ... شفاف متحرك بتبعية فلك القمر وهي طبقة واحدة وطاقوة على ... الهواء والهواء خفيف ... شفاف له طبقات اربع الاولى ... للارض الثانية الطبقة الباردة بسبب ... الثالثة الطبقة الصرفة الرابعة الملاصقة للنار ... بشئ منها ... الماء ... رطب شفاف محيط ... الارض طبقة واحدة والارض ثقيل ... بارد يابس ساكن في ... شفافة لها ثلث طبقات طبقة منكشفة ... وطبقة هي المركز وطبقة يحيطها ... هذه الاربعة كلها كاينة وفاسدة ...

اليه والدوران انتقل الى مكان المنتقل وحركة لا عالم بحاله ... حركة بكل البعدان انتقل الى ثالث
وهكذا والثلاثة باطلة ضرورة وقال الحكماء بالملاء متعذرين عن الاول بالتخلل والتكاثف الحقيقيين
بناء منهم على القول بالمادة ... الاجسام متناهية وبرهان التطبيق دال على ذلك فان الابعاد
لو لم يتناهى لامكنا فرض خطين كذلك متحدي المبدا اقطعنا من احدهما قطعة ثم طبقنا احدهما على الاخر
فان استمر كذلك كان الزائد بمثل الناقص وان انقطع الناقص فالزائد كذلك لكونه زائدا بالمقدار
المقطوع وهو متناه فيتناهى الخطان وهو المط ر الاجسام متماثلة لدخولها تحت حد واحد كما تقدم
واجتماع المختلفات في حد باطل وخالف النظام لاختلافها في الخواص والطبايع وهو ضعيف اذا اختلاف
العوارض لا يقتضي اختلافها لا انها باقية ضرورة وقال النظام بعدم بقائها واعتذر لما هو من
بان ... افتقارها الى الفاعل ... الاكثرون على جواز خلوها عن الكيفيات
المذوقة والمشمومة والمرئية اذ الهواء كذلك ... الواقع ز اكثر المتكلمين على انها مرئية
بالذات وقال الحكماء بعدمه والا لرئي الهواء نعم هي مرئية بشرط وقوع الضوء واللون عليها
وهو حق **البحث الثالث في العرض** وينقسم الى مختص بالحياة وغير مختص بها وللاول
اقسام ا الحياة وهي صفة تقتضي بموضوعها امكان الاتصاف بالقدرة والعلم اذ لولاها
لما كان المحل اولى بذلك من الجماد المشارك في الجسمية والتركيب وقيل هي عبارة عن الحس والحركة
وقيل اعتدال المزاج نقض الاول العضو المفلوج فانه حي ليس بحساس والثاني شرطيتها ولا بد
لها من البنية لا ستحالة حصولها في غير البنية وتفتقر الى الروح وهي اجسام لطيفة متكونة
من بخارية الاخلاط سارية في العروق يبعث عن القلب والموت عدم الحياة عن محل اتصف بها
فهو عدم ملكة وقيل وجودي فيكون ضدا ودليله خلق الموت وهو ضعيف اذ
الخلق التقدير ب القدرة وهي صفة تقتضي التاثير وفق الارادة فيخرج الطبيعة و
لها احكام ا ان الفعل مع انضمام الداعية اليها واجب بدونه ممكن ولا ينافي
الاول الاختيار اذ هو معتبر بالنسبة الى القدرة فقط ... انها متقدمة على الفعل

وهو ظاهر ضرورة ولان الكافر مكلف بالايمان حال الكفر ولولاه لزم تكليف ما لا يطاق ج هي متعلقة
بالضدين على البدل وهو ظاهر ايضا فانا مع الاستقرار نجد امكان كل من الحركة يمنة ويسرة بالنسبة الينا لانه
لولاه لما وقع الفرق بين القادر والموجب ج الاعتقاد وهو الحكم بمتصور على متصور فان كان جازما
مطابقا ثابتا فهو علم تصديقي ومع انتفاء الاول ظن وانتفاء الثاني جهل مركب وانتفاء الثالث
تقليد محق ومخطئ ثم العلم له احكام ا انه لا يحد لكونه وجدانيا فهو احد الضروريات
ب انه ينقسم الى فعلي وهو ما تحصل الاعيان الخارجية عنه كعلم الواجب تعالى وكما اذا تصورنا
شيئا ثم اوجدناه وانفعالي وهو المستفاد من الاعيان الخارجية و ما ليس واحدا منهما كعلم الواجب
بذاته تعالى ج انه ينقسم الى ضروري ونظري والضروريات ست بديهيات وهي قضايا يحكم بها
العقل بمجرد تصور الطرفين نحو السماء فوقنا وفطريات القياس وهي ما يفتقر مع تصور الطرفين الى
وسط لا يغيب وتقال لها قضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج وحسيات يدرك
بالحس الظاهر كمدركات الحواس الخمس وتسمى مشاهدات و بالحس الباطن وتسمى وجدانيات كالجوع والشبع
ومجربات وهي ما يفتقر الحكم فيها الى مشاهدات متكررة ويلزمها القياس الخفي ايضا كالحكم
بان نور القمر مستفاد من نور الشمس والحدس وهو سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب فهي احدى
جزئي النظر ومتواترات وهي ما يحصل الجزم فيها عن سماع الخبر عن جماعة يستحيل العقل تواطيهم
على الكذب ولا يشترط عدد مخصوص ويشترط فيها استواء الطرفين والواسطة واستناده
الى محسوس وعدم سبق شبهة يخالف مقتضاه د قيل العلم صورة مساوية للمعلوم في ذات
العالم ونقض بالجدار القائم به السواد مع انه غير عالم به وفيه نظر وقيل اضافة بين العالم والمعلوم
والحق انه انكشاف ه انه يتعلق بالمعدوم وهو ظاهر فانا نعلم الطلوع غدا وهو الان معدوم
قيل لو تعلق به لغي فيكون ثابتا قلنا ممنوع وقد تقدم تحقيقه و قيل يستدعي تغاير
العالم والمعلوم والا لزم حصول الامثال في القابل الواحد وهو ضعيف فان اجتماع الامثال
يكون في محل لغيره او التغاير باعتبار كاف فلا ينافي الواحدية مع انه مبني على القول بالصورة

بالصورة والاضافة والحق كما تقدم خلافهما ز قيل العلم بالعلة علم بالمعلول والحق انه كذلك
اذا كان على وجه التمام كما انا حصل العلم بالذات ولوازمها فيحصل العلم بالمعلول ح لا مطلقا
ح العلم تابع للمعلوم اي في المطابقة بمعنى ان العقل اذا اخذهما حكم بان الاصل للمعلوم في هيئة التطابق وان
العلم مثال له وحكاية عنه وان فاعلية العلم فرع على فاعلية المعلوم لا بمعنى ان العلم متاخر عن المعلوم
او مستفاد منه ليلزم الدور لكون العلم الفعلي سابقا بالذات لانه محصل للمعلوم فانه يقول انه حصل
منه لا مطلقا ط العلم متميز عن العقل وهو غريزة في القلب يلزمها العلم بالضروريات عند
سلامة الالات وقسمه الحكماء الى علمي وعملي والاول الى اربع مراتب العقل الهيولاني اي ما شانه الاستعداد
المحض من غير حصول علم ضروري وكسبي ب العقل بالملكة وهو ان يحصل البديهيات باستعمال الحواس
في الجزئيات وهو مناط التكليف ج العقل بالفعل وهو الاستعداد لحصول النظريات بحيث متى شاء
استحضرها د العقل المستفاد وهو حصول النظريات بالفعل وهو اخر درجات كمال النفس في هذه القوة
والثاني الى ثلاثة اقسام ا القوة التي بها يحصل التمييز بين الامور الحسنة والقبيحة ب المقدمات التي يستنبط
بها الامور الحسنة والقبيحة ج فعل الامور الحسنة والقبيحة د الجهل اما مركب وهو ما تقدم
ذكره وهو اما بسيط وهو عدم العلم وللاول قسم من الاعتقاد والثاني مقابل له والسهو هو عدم
ملكة العلم والفرق بينه وبين النسيان فرق قيل بعضهم ان السهو زوال الصورة عن المدركة خاصة
دون الحافظة والنسيان زوالها عنهما ى الارادة وهو صفة تقتضي ترجيح احد طرفي المقدور اذ
لولاها امتنع الفعل لما تقدم من تساوي طرفي الممكن وهو نوع من العلم عند بعضهم وزائدة
عليه عند اخرين والحق الزيادة في حقنا لوجود الميل عقيب علمنا بالمصلحة والحق ان الارادة
التي تستلزم الداعي ... ولا لزم تصورها وهو نفي الارادة قد يتعلق بذاته
ولذا الزاهد ... الزاهد وهي صفة تقتضي ترجيح الترك ح الشهوة هو الميل طبعا الى الملذ
وهي مغايرة للارادة فان المريض يريد شرب الدواء ولا يشتهيه ح النفرة وهي الاباء طبعا عن
المنافي وهو غير الكراهة فانا نكره اللذات المحرمة ولا ننفر عنها ط الالم وهو نوع من الادراك لكنه يختص

الشوق

بالمنافي وسببه اما تفرق الاتصال او سوء مزاج مختلف واللذة نوع ايضا لكنها يخصص بالملايم وقول بعضهم
انها خلاص عن الالم للالتذاذ بالوجه الحسن من غير سابق الم وكل من الادراكين قد يكون حسيا وقد يكون
عقليا ودفع التاخر مكابرة ضرورة ي النظر وقد تقدم ذكره يا الادراك هو اطلاع الحيوان على الامور الخارجيه
بواسطة الحواس وهو زايد على العلم فينا للفرق بين علمنا بالحرارة ولمسنا اياها لحصول الالم في الثاني
لا الاول لانه لو لا ذلك لما حصل ... به علما وهو ظ ضرورة والرؤية راجعة الى تاثير الحاسة
لا الى المعنى وهنا مزيد بحث حققناه في شرح النهج ثم انواع الادراك خمسة ا الابصار فقيل
يحصل بانطباع صورة المرئي في العين اذ لو كان بالشعاع لتشوش بالرياح ولانه ان كان
عرضا فيلزم العدم لجواز الانتقال عليه وان كان جسما استحال خروج جسم من العين يتصل
بهذه الاجسام العظيمة وقيل بخروج الشعاع على شكل مخروط راسه عند مركز الباصرة وقاعدته
على سطح المرئي اذ لو حصل بالاول للزم انطباع العظيم في الصغير والحق انه يحصل بقوة ... ترتبا
للمحل عند حصول الشرايط وهي سلامة الحاسة وكثافة المبصر وعدم البعد والقرب المفرطين
والمقابلة او حكمها واضاءة المرئي بذاته او بغيره وعدم افراطها وعدم الحجاب وتعمد الابصار
قيل وتوسط الشفاف ب السماع وهو قوة قائمة بالصماخ يدرك الصورة وهو يحصل بتموج الهواء الصادم
عن قرع او قلع به ... صوت يصل الى سطح الصماخ وقيامه بالهواء وقيل العدم ولا
لما ادركنا الصوت خلف الجدار وهو استبعاد مجرد ج الشم وهو قوة مودعة في حلمتين في مقدم
الدماغ يدرك الرائحة عند حصول الهواء المتكيف في الدماغ عندها د الذوق وهو قوة تحصل
في وسط اللسان تحت الجلدة ولا بد من توسط الرطوبة اللعابية المنفعلة عن الطعم وتلك الرطوبة
خالية من الطعم اذ لو كان ما ... لا تحصيل الانفعال الذي هو شرط ومخالفة والا لما يؤدى
الطعم على حاله كالمريض ه اللمس وهو منبث في البدن كله وهو قوة واحدة وقيل اربع ... على
عدم صدور الكثرة عن الواحد ثم انه انفع الانواع لدفعه الضرر وتلك خالية للنفع والاول
اقدم اذ النفع لا يصل الى البدن الا بعد اعدام المتوقف على بعده عن المنافي واعلم بان

بان الضرورة قاضية بوجوب حصول شرايطها والمانع مكابر مقتضي عقله ه والثاني ايضا اقسام
الكون وهو الحصول في الحيز اما حركة وهو حصول الجسم في حيز بعد ان كان في اخر وقال الحكماء اول لما بالقوة من
حيث هو بالقوة وهي متوقفة على امور ستة ما منه اعني ابتداؤها وما اليه اعني منتهاها وما به الحركة
اعني العلة الفاعلية وما له الحركة اعني العلة الغائية وما فيه وهو المقولة التي يتحرك الجسم فيها
من نوع الى اخر وهي اربع الكم اما تخلخل وتكاثف او نمو كحركة اجزاء المغتذي من جميع الاقطار
على تناسب والكيف كالانتقال من الخضرة الى الحمرة او البياض والاين والوضع والسادس
المقدار وهو الزمان واما سكون اعني حفظ النسب الحاصلة بين الاجسام الثابتة على حالها
وهو معنى قولهم انه حصول الجسم في مكان اكثر من زمان ... في حيزه وحفظ النوع الذي
به وقال الحكماء هو عدم الحركة عما من شانه فهو عدم ملكة وعلى الاول هو ضد و
اما اجتماع وهو حصول الجوهرين بحيث لا يتخللهما ثالث واما افتراق ضده ويشترك
... في كونهما وجودية ويقع فيها التضاد ونماثل و... مدركة بواسطة وقوع الضوء
واللون على محلها ب الحرارة وهي محسوسة باللمس من شانها احداث الخفة والجمع بين
المتشاكلات والتفريق بين المختلفات من المركبات وهي جنس لانواع كثيرة كحرارة الحمى والعدو
والشمس والنار والادوية واما الحرارة الغريزية فهي مخالفة النوع للعرضية قيل انها الحرارة النارية
في المركب اذا انتهت ابتلاع حد الامراض افراطا ولاحد النقصان محاجة وقيل لعبيدها النفس اي علتها مبدا
والروح حاصل لها فهي مركب لها وقيل تحدث عن اشعة الشمس والكواكب ج البرودة وهي
ملموسة ايضا واثارها مقابلة لما تقدم وقيل هي عدم الحرارة عما من شانه وهو ظ لانا نحس من
البارد بردا ... على العدم ولا شيء من العدم بمحسوس د اليبس فقيل هي كيفية يعسر معها
قبول الاشكال لموضوعها وتركها وقيل هي الجفاف ه الرطوبة وهي على الاول ما يسهل معه
قبول الشكل وتركه وعلى الثاني البلة وسهولة الالتصاق والانفصال فالهواء رطب على الاول لا الثاني
و اللون وهو محسوس بالبصر واصوله عند البعض خمسة السواد والبياض والحمرة والخضرة

والصفرة وما عداها مركب وعند بعض الاوايل الاولان وعند بعضهم البياض لا حقيقة له بل يحصل عند
مخالطة الهوى للاجسام الشفافة الصغيرة جدا كالزبد والزجاج المدقوق وبطله البيض المسلوق فانه يبعد
البياض لا باعتبار ... فيه والا لكان اخف ويزداد ... اللون وقولي الضوء
وقال ابن سينا نور شرط وجوده وهو خطا وجعل بعضهم الضوء نوعا من اللون وهو خطا ايضا فان السواد
والبياض يشتركان في الاضاءة مع اختلافهما ماهية ز **الرائحة** وهي كيفية مشمومة ليس لها
اسما يخصها بل انما يعلم بالاضافة الى المحل والى طعم مفارق لها او بالموافقة والمخالفة **الطعم**
وهو كيفية مذوقة قيل وانواعه تسعة لانه كيفية مزاجية والحاصل له اما كثيف او لطيف او معتدل
والفاعل لكل منها اما حار او بارد او معتدل فالحاصل تسعة فالحار في الكثيف مرارة وفي اللطيف
حرافة وفي المعتدل ملوحة والبارد في الكثيف عفوصة واللطيف حموضة ... قبض و
المعتدل في الكثيف حلاوة واللطيف دسومة والمعتدل تفاهة وقد يقال هذه على
عدم الطعم عما من شانه ... **الصوت** كيفية مسموعة وهو غير قار لادراكها الهيئة الصورية لو كانت
احد الاصوات باقية لم يكن ادراك هذه اولى من باقي التركيبات واخطا من جعله جسما والا
لشارك الاجسام في اللمس والابصار والحروف كيفية عارضة له يتميز عن صوت اخر مثله تميزا
في المسموع وهو اما مصوت او صامت واما متماثل او مختلف بالذات او بالعرض والكلام
منتظم هيئة والنفساني ليس له حقيقة ودليله خطابي وشعري لا يفيد يقينا **الاعتماد**
يسميه الحكيم ميلا وهو كيفية تقتضي حصول الجسم مثلا وهو كيفية تقتضي حصول الجسم في جهة
من الجهات طبعا وقسرا وارادة قيل وهو غير باق والجهة مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة
وهي ستة اذ الابعاد ثلثة ولكل طرفان فالحاصل ستة واثبت قوم اعراضا اخر ... الفنا
والتاليف والموت وغيرها والمحقق ما ذكرناه وما ذكروه من احكام الفنا ... لذاته
يقتضي امتناعه وسياتي لهذا مزيد بحث في اللامع الاخير ويشترك الاعراض في عدم الانتقال
ولا لعدمت لاحتياجها ... وفي ... الى المحل واذا انتقلت زال الاعـ

احد عللها وفي عدم قيام عرض بمحلين والالا اجتمع على الواحد بالشخص علتان وبه يبطل قول
ابي هاشم في التاليف انه عالم بمحلين لا ازيد وكذا قول بعض الاوايل في الاضافات المتفقة كالاخوة والجوار
وفي جواز قيام عرض بعرض كالسرعة والبطوء القائمين بالحركة وفي كون المقادير من الاعراض وهو ما يجتمع اجزاؤه
في الوجود باقيا واما غيره فلا وما قيل ان البقاء عرض فلو بقيا لزم قيام العرض بالعرض والمقدمتان
ممنوعتان بل البقاء امر عقلي هو استمرار الوجود وعلى تقدير التسليم قد تقدم صحته الفنا منه
اللامع السادس في حدوث العالم بمعنى ان وجوده مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهو مذهب
المليين كافة خلافا للحكماء والحق الاول للوجوه انه ممكن وكل ممكن محدث والصغرى ظاهرة
فان العالم متكثر ولا شي من الواجب بمتكثر واما الكبرى فلافتقار الممكن الى المؤثر كما تقدم
فحال التاثير لا جائز ان يكون موجودا والا لزم تحصيل الحاصل فيكون معدوما فعدمه
سابق على وجوده وهو المطلوب انه لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث
واما الصغرى فيظهر بامور ان هنا امورا زائدة على الاجسام التي هي اجزاء العالم و
تلك الامور هي الحركات والسكنات وهو ظاهر فان الجسم يسكن بعد ان كان متحركا وبالعكس
فيكون الحركة والسكون غيره اذ الباقي غير الزائل ... ان الاجسام لا تخلو عنها وهو ظاهر ايضا
فان الجسم لا يعقل منفكا عن الحيز وح لا يخلو عن ان يكون لابثا وهو الساكن او غير لابث وهو
المتحرك ... ان هذه الامور حادثة باشخاصها ونوعها ومجموعها اما اشخاصها فظاهر لتبدل
بعضها ببعض ولانها ممكنة لافتقارها الى موضوعها وكل ممكن حادث لما تقدم واما نوعها فلان
النوع لا يوجد الا في ضمن اشخاصه فهو مفتقر اليها وقد دللنا على حدوث الاشخاص والمفتقر الى
المحدث اولى بالحدوث واما مجموعها فلبرهان التطبيق فانا ناخذ جملة من الحركات من زماننا الى
الازل وجملة اخرى من الطوفان الى الازل ونطبق بينهما فان تساويا فباطل والا لزم مساواة الزايد الناقص
وان لم يتساويا وزادت التامة على الناقصة بقدر ما نقصناه وهو متناه فتناهت الجملتان
لان الزايد على المتناهي بقدر متناه متناه واما الكبرى فلان كلما لا يخلو من الحوادث لو لم يكن

حادثا لكان قديما لعدم الواسطة فان كان معه شيء من الحوادث المذكورة اجتمع النقيضان لكن
لم يكن معه شيء من الحوادث المذكورة اجتمع النقيضان وان لم يكن معه شيء لزم خلو الجسم منها
وهو باطل لما تقدم من انه لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ازليا لا نح اما متحرك او ساكن و
هو ظاهر وكلاهما مح اما الاول فلان الازل عبارة عن نفي المسبوقية بالغير وكل متحرك مسبوق بالغير
لما علم من تعريف الحركة واما الثاني فلان السكون لو كان ازليا فلا يجوز عليه العدم لان كل جسم تجوز
عليه الحركة اما الفلكي فظاهر واما العنصري المركب فكذلك واما البسيط فلان كل واحد من البسايط
يلاقي ما فوقه بمحدبه وما تحته بمقعره فيجوز العكس والا لم يكن بسيطا اذ مرادنا هنا بالبسيط ما طبيعته
واحدة فلا يكون للاوان مختلفان وذلك انما يكون بالانقلاب المستلزم للحركة وهو المط
واعلم ان الدليل الاول يدل على حدوث كل ما سوى الواجب جسما او غيره واما الاخيران
فيختصان بالاجسام ويدخل العرض لافتقاره الى الجسم احتج الحكماء على القدم بوجوه ا
ان المؤثر التام في وجود العالم اما ان يكون قديما او حادثا فان كان الاول وجب وجود
العالم ازلا والا لكان حدوثه فيما بعد اما ان يتوقف على امر اولا فان كان الاول لزم ان
لا يكون ما فرضناه او لا تاما بتام والفرض انه تام هف وان كان الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وان كان
حادثا نقلنا الكلام الى علة حدوثه ويلزم التسلسل او الانتهاء الى المؤثر القديم وهو مح لتخلف الاثر
عنه كما هو الفرض وهذان المحالان نشا من الحدوث اختص بوقته اذ لا وقت قبله اذ الزمان
يبتدئ وجوده مع ابتداء وجود العالم ليكون جزءا منه ب ان المؤثر التام اذا كان مختارا لا يجب وجود
اثره بل يرجح احد مقدوريه على الاخر متى شاء لا مر ولا محالية ذلك ممنوعة بل المح انما هو الترجيح بلا
مرجح وبينهما فرق ج جاز ان يكون التاثير لمصلحة لا توجد قبل ذلك د ان التاخير لتعلق
العلم الازلي بالحدوث في وقته فيستحيل وجوده قبل ذلك والا لانقلب جهلا لان
الغرض حدوث العالم فيكون وجوده ازلا محالا والا لاجتمع النقيضان واما الجواب المعارضة
بالحادث اليومي فانه معلول لا بد له من علة اما قديمة فيلزم قدمه او حادثة فيلزم التسلسل

وان العالم على تقدير حدوثه مسبوق بامكان وجوده وذلك الامكان ليس امرا عدميا لانه
نقيض لا امكان وهو عدمي فلا فرق بينهما ح واذا كان الامكان ثبوتيا فليس هو قدرة القادر لانا
نعللها به فيكون غيرها فاما ان يكون جوهرا وهو مح لانه نسبة واضافة فيكون عرضا ولا بد له
من محل ونسميه مادة فان كانت قديمة فالمط لانها لا تخلو عن الصورة كما تقدم والجسم
مركب منهما فيكون قديما وان كانت حادثة لزم التسلسل والجواب انا نختار ان
الامكان ليس عدميا ولم لا يكون عرضا لا بد من محل قلنا ممنوع بل هو امر اعتباري ليس موجودا خارجا
ليفتقر الى المحل ان قلت مرادنا الامكان الاستعدادي كالنطفة يمكن ان تصير علقة وذلك عرض قلنا
ذلك ايضا اعتباري اذ لو كان عرضا مع انه حادث لتوقف على استعداد له ويعود البحث فيه ويتسلسل
سلمنا لكن نقول المادة لكونها ممكنة لها امكان فمحل امكانها مغاير لها فيكون لها مادة
ويلزم التسلسل ج قالوا الجواد العالم جود فلا يتاخر والا لخلا الواجب عن الجود مع انه يتصف
بصفات الكمال والجواب ان عدم الايجاد لا يلزم منه الخلو عن الجود لتوقف التاثير على
في جانب الفاعل والقابل فجاز ان يكون التاخر هنا لفوات الشرط من جهة القابل
فلا يلزم نقص الفاعل مع ان حديث الجود خطابي لا برهاني **اللامع السابع في وجود**
الصانع تعالى واحكام وجوده اما الاول فهو وان كان غنيا عن الاستدلال بعد
ما تقدم من حدوث العالم فان الضرورة قاضية بافتقاره الى مؤثر ولهذا كان الى فاعل حتى ان
ذلك مركوز في جبلة كل ذي ادراك فان الحمار اذا احس بحدوث الضرب اسرع في المشي
لكن تكميل الصناعة بايراد الادلة على اعيان المسايل اوثق في النفس وابعد عن اللبس و
لنذكر هنا طرقا شريفة منها بديع ومنها مشهور اما الاول فدليلان الاول ما اخترعه المحقق
الطوسي رحمه الله لو لم يكن الواجب موجودا لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلا واللازم
كالملزوم في البطلان وبيان الملازمة ان الموجود يكون ح منحصرا في الممكن وليس له وجود من

من ذاته كما تقدم بل من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن للممكن وجود واذا لم يكن له وجود
لم يكن لغيره عنه وجود لان ايجاده لغيره فرع على وجوده لاستحالة كون المعدوم موجدا
مخترع العلامة القاشي رحمه الله وتقريره موقوف على مقدمتين احديهما تصورية و
هو مرادنا بالموجب التام ما يكون كافيا في وجود اثره وثانيهما تصديقيه وهي انه
لا شيء من الممكن بموجب تام لغيره لانه لو اوجبه وموجبيته له يتوقف على موجوديته
وهي متوقفة على موجودية سببه فلا يكون ذلك الموجب كافيا في ايجاد غيره
لما تقدم وح نقول لا شك في وجود موجود فان كان واجبا لذاته فالمط وان
كان ممكنا فلا بد له من موجب ليس بممكن لما تقدم فيكون واجبا لذاته وهو المط
لا يقال يلزم من ذلك قدم الحوادث لقدم موجبها لانا نقول انما يلزم لو كان الكافي
في وجودها موجبا بالذات اما اذا كان فاعلا بالاختيار يرجح احد مقدوريه بلا مرجح
فلا يلزم ذلك اما الثاني فهو الامكان او الحدوث والاول طريقة الحكماء وتقريره
ان هنا موجودا بالضرورة فان كان واجبا فالمط وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر فان
كان واجبا فالمط وان كان ممكنا دار او تسلسل وهما محالان كما تقدم وقالوا وهذه
طريقة شريفة اشير اليها في الكتاب العزيز بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وهو برهان لمي لانا استدلالنا به على غيره والثاني طريقة المتكلمين وهو اما استدلال بحدوث
الذوات او الصفات فالاول تقريره ان العالم محدث وكل محدث مفتقر الى محدث
والمقدمتان تقدم بيانهما والثاني منحصر في نوعين الاول الانفس وهو ان
النطفة جسم متشابه الاجزاء متكون منه جسم مركب من اعضاء مختلفة في الكم
والكيف والشكل والطبيعة فلو كان الفاعل في ذلك الجزاء او فعل الكواكب
لكان فعلا متساويا واذا كان تاثير المؤثر واجزاء القابل متشابهة كان الاثر متشابها وهذا

١٩

١٤٥

ولهذا قال الحكماء الشكل الطبيعي هو الكرة لكن الاثر مختلفا كما عرفت فدل ذلك على فاعل حكيم
مدبر بالقدرة والاختيار والثاني الافاق فاما في العالم الفلكي او العالم العنصري من الحيوان
والمعدن والنبات وتفصيل ذلك مذكور في مظانه المطولة واشير في الكتاب الى هذه
الطريقة بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا الاستدلال
اني واما الثاني فنقول الواجب تعالى قديم اي قديم اي لا اول لوجوده وازلي كذلك وباق
اي مستمر الوجود وابدي اي لا اخر لوجوده وسرمدي اي انه مصاحب لجميع الازمنة المحققة والمقدرة
ماضية كانت او حاضرة او مستقبلة اذ لولا ذلك لجاز عليه العدم وقدما فيكون ممكنا
فيفتقر الى المؤثر فيلزم الدور او التس وهما باطلان وقد تقدم في خواص الواجب انه لا يزيد
وجوده ولا وجوبه على ماهيته فلا حاجة الى اعادته اللامع الثامن في صفاته و
فيه مباحث الاول في الجلاليات وفيه فصول الاول انه حقيقة غير معلومة لاحد من البشر
لانها ليست معلومة ضرورة وهو ظاهر واستدلالا والا لكان له حد فيكون له جنس
وفصل فيكون له جزء وهو مح والا لكان مفتقرا اليه ومن هنا يعلم استحالة التركيب
عليه مطلقا سواء كان التركيب عقليا او حسيا بل المعلوم انما هو الصفات ولذلك
لما سئل الكليم عنه اجاب بذكر الخواص والصفات فنسب الى الجنون فذكر صفتا
ابين وقال ان كنتم تعقلون وانه غير معلوم الحقيقة ان قلت لم لا يكون معلوما
بالرسم قلت الرسم تعريف بالخارج فهو لا يفيد الحقيقة وقال اكثر من المتكلمين
انها معلومة لان وجوده معلوم وهو نفس حقيقته وهو خطأ فان الوجود المعلوم هو
الزائد المقول عليه وعلى غيره بالتشكيك لا ما هو نفس حقيقته الثاني ان حقيقته
ليست مماثلة لغيرها من الذوات لانها لو كانت مماثلة لكان امتيازها عن
غيرها ان كان لنفسها لزم الترجيح بلا مرجح وان كان لامر زائد عليها فان كان
لازما لها عاد الكلام في اللزوم كما قلناه اولا وان كان عارضا نقلنا الكلام

ظ الواجب

الى سبب عروضه ويتبين من هنا يعلم انه لا ند له لانه يقال على المشارك في الحقيقة ج انه لا ضد
له لان الضد يقال على المعنيين ا مساو في الحقيقة ممانع في الوجود ب عرض يعاقب عرضا اخر في
محله ويباينه فيه والواجب سبحانه لا مساوي له كما تقدم وليس بعرض كما هو فلا يكون له ضد
بالمعنيين د انه ليس بمحتاج لانه لو كان كذلك لكان احتياجه اما في ذاته او في صفاته
وكلاهما محال والا لكان ممكنا وناقصا تعالى الله عن ذلك ه انه غير متحد بغيره والاتحاد عبارة
عن صيرورة الشيئين شيئا واحدا موجودا واحدا وهو محال لانهما ان بقيا كما كانا
فهما اثنان لا واحد وان عدما فلا اتحاد ايضا بل وجد ثالث وان عدم احدهما
فلا اتحاد ايضا بل عدم احدهما وبقي الاخر وقال بعض النصارى باتحاده بالمسيح وتفصيل
مذهبهم انهم اجمعوا على انه تعالى واحد بالجوهر اي بالذات ثلاثة بالاقنومية اي بالصفات
ومعنى لفظة اقنوم الصفة المشخصة يعبرون عن هذه الاقانيم بالاب اعني الذات
مع العلم ويطلقون عليها اسم الكلمة يخصونه بالاتحاد وروح القدس الذات مع الحيوة
وانفردت الملكانية بقولهم ان جزءا من اللاهوت حل في الناسوت واتحد
جسد المسيح به ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا بل المسيح مع ما تدرع به هو
الابن ويقولون ان الكلمة مازجت الجسد ممازجة الخمر والماء اللبن وقالوا ان الجوهر
غير الاقانيم وصرحوا بالتثليث واليه اشار بقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة وقالوا ان المسيح ناسوت كلي لا جزئي وان القتل والصلب وقع على الناسوت
دون اللاهوت وانفرد اليعقوبية بقولهم بالهية المسيح وان الكلمة انقلبت لحما
ودما فصار المسيح هو الاله وانه ظاهر الجسد واليه اشار بقوله لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزئي لا الكلي
وقالوا ان المسيح جوهر واحد لا انه من جوهرين وربما قالوا طبيعة من طبيعتين
وانفرد النسطورية بقولهم ان اللاهوت اشرق على الناسوت كاشراق الشمس على

على بلورة فظهر فيه كظهور النقش على خاتم ثم قال بعضهم حل اللاهوت في الناسوت حلول العظمة
والوقار وهو بناسوت المسيح ثم واحمل ما عداه ووافقوا الملكانية على ان القتل وقع على المسيح من جهة
ناسوته ومرادهم بناسوت الجسد وباللاهوت الروح وهذا التفصيل مذهبهم ذكرناه
لتوقف عليه و انه ليس حالا في شيء والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل
التبعية بحيث يبطل وجود الحال ببطلان المحل ولا شك في نفيه عنه تعالى والا لكان محتاجا
الى المحل وهو محال وقال جمع من المتصوفة بحلوله في قلوب العارفين فان ارادوا ما قلناه فباطل
وان ارادوا امرا فلا بد من تصويره [illegible] ز انه لا يقوم به شيء من الحوادث والا
لكان منفعلا عن الغير وهو محال كما تقدم ولان علة ذلك الحادث اما ذاته او شيء من
لوازمها فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو اختصاصه بذلك الوقت دون اخر واما وصف اخر
محدث فيلزم التسلسل واما غير ذلك فيكون الواجب مفتقرا الى امر منفصل وهو محال ولان
ذلك الحادث ان كان صفة نقص امتنعت عليه وان كان صفة كمال لزم خلوه عن الكمال و
الخلو من الكمال نقص تعالى الله عنه وقالت الكرامية ان صفاته حادثة وهي قائمة ح انه ليس له
صفة زائدة على ذاته بل ليس صفة اصلا كما اشار ولي الله بقوله وكمال الاخلاص له نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف فلو كان له صفة مغايرة لزم افتقاره اليها والمفتقر
الى الغير ممكن ويلزم ايضا تعدد القدماء فبطل قول الاشاعرة القائلين بالمعاني والبهشمية
القائلين بالاحوال وسيأتي لهذا مزيد بسط وتحقيق ط في سلب الاعراض المحسوسة عنه
وهذا المطلب ظاهر اتفق العقلاء عليه فليس له طعم ولا لون ولا غير ذلك ومن هنا يعلم
انه ليس له اللذة حسيا ولا الم عقلا اذ لا منافي له تعالى اذ الكل ذرة من ذرات
جوده ورشحة من رشحات وجوده واما اللذة العقلية فقال الحكماء بوجودها له تعالى
لانها ادراك الملائم وهو مدرك لذاته ادراكا تاما وهي اكمل الذوات فيكون اجل مدرك
لاعظم مدرك باتم ادراك فيكون ملتذا وتابعهم على ذلك بعض شيوخنا ومنعه المتكلمون

اما المنع بعضهم الذات العقلية تعالى واسمه ويرد ذلك في الشرع الشريف، والذي يقتضيه العقل
عدم التهجم على هذه الذات المقدسة بلا ضرورة الى اثباته ولم يرد الاذن فيه فالجملة البحث في
هذا الباب عسر والتهجم باثبات ما لم يرد منه تعالى خطر في نفي التحيز عنه ولواحقه وفيه
مسائل انه ليس له مكان ولا لا افتقر اليه لان كل ذي مكان له امتداد وبعد واقطار متناهية
وكلما كان كذلك يستحيل استغناؤه عن المكان والا افتقار عليه تعالى مح ومن هنا يعلم انه
ليس في جهة فوق خلافا للكرامية واحتجاجهم بانه اشرف الذوات والفوق اشرف الجهات
فناسب الاشرف الاشرف وبرفع الايدي حال الدعا ضعيف لان اشرفيته كلام
خطابي بل شعري فلا يفيد علما مع انه يلزم منه مخالفة المقصود اذ الفوقية امر
اضافي مختلف باختلاف المضاف اليه ومع كون الارض كرة لا يتحقق ما ذكروه
لان الفوق لقوم تحت لآخرين ورفع الايدي ليس فيه دلالة والا لكان السجود دليلا
على تحتيته وهو ظاهر بل هو كفاية عن الطلب ح انه ليس بجسم ولا شيء من اجزائه والا لكان
مفتقرا الى الحيز ولكان متحركا او ساكنا فيكون حادثا تعالى الله عن ذلك م انه ليس حالا في
الجزء والا لكان مفتقرا اليه وهو باطل د انه ليس بمرئي بالبصر لانه ليس في جهة وكل مرئي
في جهة اما الاولى فقد تقدم بيانها واما الثانية فلان كل مرئي مقابل او في حكمه
كالصورة في المرآة وهو ضروري وكل مقابل فهو في جهة وهو ضروري ايضا ولقوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير والمراد الرؤية لاقترانها بالابصار الابصار
فيكون كذلك والا لجاز اثبات الرؤية مع عدم الادراك وهو باطل ضرورة وح نقول تمدح
بنفي الادراك لذكره بين مدحين فيكون اثباته له نقصا لان التمدح انما يكون بصفات
الكمال فيكون عاما بالنسبة الى كل شخص وكل وقت فيكون سالبة كلية دائمة و
هو المطلوب ولقوله تعالى لن تراني اتى بلن فيه للابد واستعماله في غيره مجاز لسبق الاول
الى الذهن فبطل قول المجسمة واما الاشاعرة فقد نفوا الجسمية وقد اثبتوا الرؤية مخالفين

١٦٧

مخالفين لجميع العقلاء في ذلك وقال الرازي مرادنا بالرؤية ليس ارتسام صورة المرئي في العين ولا
ولا اتصال الشعاع البصري به بل الحالة الحاصلة عند رؤية الشيء بعد العلم به واستدلوا بادلة
نقلية ستاتي ودليل عقلي وتقريره انه تعالى موجود وكل موجود مرئي وبينوا الكبرى بان الجسم
والعرض مرئيان ولهذا الحكم المشترك علة مشتركة ولا مشترك بينهما الا الوجود او الحدوث
فالعلة ليس هي الحدوث لعدميته فيكون الوجود وهو المط وهذا في غاية السخافة لمنع
الرؤية الجسم بل العرض كما تقدم ويمنع تعليل كل حكم ويمنع كون كل حكم مشترك معللا بالمشترك ولمنع
الحصر اذ لا يتعين لحصول الامكان او يكون احدهما علة بشرط الاخر ويمنع مساواة وجوده
تعالى الوجود ها او يلزمهم رؤية كل موجود حتى الروائح وغيرها وجواز كونها علة [illegible]
دالبان عليه وهو [illegible] وتاويل الايات اخبر بها من الخلاف ما اذا ا من المجسمة والمشبهة
وغيرهم ولا بد من تقرير مقدمة قبل الخوض في المقصود فنقول يجب تاويل ما ورد فيما ظاهره التشبيه
لوجوه ا ما تقدم من انه اذا تعارض العقل والنقل وجب تاويل النقل لا لزم اطراح العقل
فيطرح النقل ايضا لاطراح اصله ب انه ورد في الكتاب اشياء وقع الاجماع على وجوب تاويلها
ودعت الضرورة الى ذلك وذلك ايات آ الله نور السموات والارض وكل عاقل يعلم
بالبديهة ان النور العام ليس هو الشيء المنبسط على الجدران والحيطان ولا هو الفائض من
جرم الشمس والقمر فلا بد من تاويله بانه منور السموات والارض وهاد لاهلها او مصلحها
ب قوله انزل لكم من الانعام ثمانية ازواج ومعلوم انه لم ينزل من السماء وانزلنا الحديد
ج قوله نحن اقرب اليه من حبل الوريد ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم واينما تولوا
فثم وجه الله ومعلوم ان المراد بذلك القرب بالعلم والقدرة ولذلك نقل الغزالي عن
احمد بن حنبل انه اقر بالتاويل في ثلثة احاديث احدها الحجر الاسود يمين الله
في الارض وثانيها قوله ص اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمين وثالثها قوله تعالى انا جليس
من ذكرني وحيث وقع الاتفاق على تاويل هذه لمنافاتها العقل فكذا غيرها من

المنافيات ٧ ان القران كالكلمة الواحدة في الاتفاق وعدم التناقض ولهذا قال تعالى ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولا شك انه جاء فيه ما يدل على التنزيه عن
الجسمية والجهة وغيرها كقوله قل هو الله احد فانه يدل على نفي الجسمية والجهة والحيز اما
الاول فلان الجسم اقل ما قيل في تركيبه انه من جزئين وذلك ينافي الوحدة وقوله احد
مبالغة في الواحدانية وذلك يدل على نفي كونه جوهرا فردا اما على راى من ينفيه فانه يقول
كل متحيز لا بد ان يكون يمينه غير يساره وقدامه غير خلفه وكل ما احد جانبيه غير الاخر
فهو منقسم والا لكان اليمين بعينه ليس يمين بل يسارا وبالعكس وكل منقسم فليس باحد
واما على من اثبته فيدل من وجه اخر وهو ان الاحد كما يراد به نفي التركيب والتاليف
فقد يراد به نفي الضد والند ولو كان جوهرا فردا لكان كل جوهر مثلا له ولهذا اكد هذا الوجه
بقوله ولم يكن له كفوا احد واما دلالته على نفي الجسمية والجوهرية دل على نفي الحيز والجهة
لان كل ما كان مختصا بحيز وجهة فان كان منقسما كان جوهرا فردا وقد بينا بطلانهما وكقوله
الله الصمد فان الصمد هو السيد المصمود اليه في الحوائج فلو كان جسما مركبا محتاجا الى اجزائه
لم يكن غنيا محتاجا اليه فلم يكن صمدا مطلقا ولان الاجسام متماثلة فيجب اشتراكها
في اللوازم فلو احتاج بعض الاجسام الى بعض وجب كون الكل محتاجا الى نفسه وكل ذلك
مح وكذا يدل على نفي الحيز والجهة لانه لو حل فيهما مع وجوب الحلول لزم افتقاره في الوجود
الى غيره ويكون ذلك الحيز مستغنيا عنه فلا يكون صمدا مطلقا وان حل مع جواز الحلول
افتقر الى مخصص يخصصه بالحلول فيهما وذلك يوجب كونه محتاجا وقوله ولم يكن
له كفوا احد فانه يدل على نفي الجسمية والجوهرية لان الاجسام والجواهر متماثلة فيكون كفوا
له وهو باطل وكقوله ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان مثلا لما كان غنيا لان كل جسم مركب
ومحتاج الى جزئه الى غير ذلك من الايات واذا ورد امثال ذلك وجب تاويل غيرها
من المتشابهات لئلا يتناقض كلامه سبحانه وهو المطلوب اذا تقرر هذا فاعلم ان

٣٢

١٢٨

الايات المتناولة انواع الاول ما فيه اشعار بالجسمية وهو اقسام الاول قوله ويبقى وجه ربك
اضاف الوجه الى نفسه واضافة الشيء الى نفسه مح فيكون جزءا وكذا قوله كل شيء هالك الا
وجهه وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله انما نطعمكم لوجه الله وكذا ابتغاء وجه
ربه الاعلى وغير ذلك والجواب عن الاول ليس المراد بالوجه العضو والا لزم ان يفنى جميع
الجسد ويبقى الوجه بل الظاهر الموصوف بالجلال والاكرام ولهذا اقرا بالرفع الا هو الله فيكون
كناية عن الذات وكذا الكلام في كل شيء هالك الى اخره واما اينما تولوا فلو كان المراد العضو
لزم حصوله في جميع جوانب العالم ومعلوم بالحس خلافه والا لزم حصول الجسم الواحد
في اماكن كثيرة فيكون المراد الذات والمقصود به التاكيد والمبالغة وانما كني بالوجه عن
الذات لان المرئي من الانسان في الاغلب ليس الا وجهه وبوجهه يتميز عن
عن غيره فكانه العضو الذي به يتحقق وجوده وايضا ان المقصود من الانسان ظهور
اثار عقله وحسه وفهمه وفكره ومعلوم ان معدن هذه القوى هو الراس ومظهر اثارها
هو الوجه وايضا لاختصاصه بالحروف الملاحة والتركيب العجيب والتاليف الغريب و
ظهور ما في القلب من الاحوال عليه فحسن الاطلاق وعن الثاني انه ليس المراد العضو لانه
قديم عندهم والقديم لا يراد حصوله لان الشي الذي يراد معناه يراد حصوله ودخوله في
الوجود وذلك في القديم والازلي مح بل المراد الرضا وانما كني به عن الرضا لان الانسان
اذا مال قلبه الى انسان اقبل بوجهه عليه واذا كرهه اعرض بوجهه عنه ما يدل
على العين قوله واصنع الفلك باعيننا ولتصنع على عيني فاصبر لحكم ربك فانك
باعيننا والجواب لا يمكن اجراؤه على ظاهره والا لزم كون العين التي لتلك الصفة
في الاولى وان يكون هو مع عليه مستقرا على العين ملتصقا بها مستعليا عليها و
لزم اثبات اعين في الوجه الواحد وهو قبيح فيكون المراد غير ذلك وهو الحمل على
شدة العناية والحراسة ووجه حسن هذه المجازات ان من عظمت رعايته لشي

ولا شك ان الموصوف بالجلال والاكرام هو

واشتدت عنايته به كثر نظره اليه ... ما يدل على اليد وقد وردت تارة بصيغة الافراد كقوله يد الله فوق ايديهم يد الله مغلولة وتارة بصيغة التثنية كقوله لما خلقت بيدى وقوله بل يداه مبسوطتان وتارة بصيغة الجمع لقوله مما عملت ايدينا والجواب ان اليد يعبر بها مجازا عن امور منها القدرة فيقال يد السلطان فوق يد الرعية اى قدرته ووجه حسن هذا المجاز ان كمال حال هذا العضو يظهر بالقدرة فلما كان المقصود القدرة اطلق اسم اليد على القدرة ومنها النعمة لان آلة اعطاء النعمة اليد فيكون اطلاقا لاسم السبب على المسبب ففيهما ان يذكر اسم لفظ صلة للكلام وتوكيدا يقال يداك وكذا اقول نعم ويقرب منه قوله تعالى قدموا بين يدى نجويكم صدقة وبين يدى رحمته اذا عرفت هذا فالمراد فى الاول قدرة الله غالبة على قدرتهم وفى الثانية النعمة ويدل عليه انه كلام لليهود فاما ان يكونوا مقرين باثبات الخالق او منكرين فان كان الاول امتنع ان يقال خالق العالم معلوم مقعد فانه لا يقول به عاقل وان كان الثانى لم يكن لذلك الكلام فائدة فلم يبق الا ان يكون المراد النعمة لاعتقادهم ان نعمة الله محبوسة عن الخلق ممنوعة عنهم واما قوله خلقت بيدى فنقول للعلماء فيه قولان الاول ان اليدين صفتان قائمتان بذاته تعالى يحصل بهما التخليق على وجه التكريم والاصطفاء كما فى حق ادم عليه السلام لان قوله خلقت بيدى يشعر بالعلية للسجود فلو كان المراد القدرة لكانت علة للسجود فى جميع الخلق ولانها مذكورة بالتثنية والقدرة واحدة ولان فيه اشعارا بانه ادم مخصوص بذلك وان الحكم منفى عن غيره وفى هذا نظر اما الاول فلانه لو كان التخليق باليدين يوجب التكريم ومزيد الاصطفاء لكان تخليق البهائم والانعام بالايدى يوجب رجحانها على ادم عليه السلام لقوله فى حالها مما عملت ايدينا انعاما واما ثانيا فلانه لا يدل على حصول العدد بدليل قوله تعالى فقدموا بين يدى نجويكم صدقة واما ثالثا فلان التخصيص بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه ... ان المراد القدرة

المجاز

الخلق

المخلص

لقدرته وانما اتاه ايضا الكثرة العناية لان فى تربيته وايجاده فان الانسان اذا اراد المبالغة فى المهمات وتكميلها يقول هذا عمل بيدى ومن المعلوم ان التخليق مع هذا النوع من العناية ما كان حاصلا فى حق غير ادم عليه السلام واما يداه مبسوطتان فالمراد النعمة لانه ورد جوابا عن قول اليهود وتكذيبا وعند ذلك والتثنية عبارة عن كثرة النعم وشمولها الخلق وقيل المراد النعماء الظاهرة والباطنة او نعمة الدنيا والاخرة ... ما يدل على اليمين كقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله لاخذنا منه باليمين والجواب ان اليمين عبارة عن القوة والقدرة بدليل انه سمى جانب الايمن باليمين لانه اقوى الجانبين وسمى الحلف باليمين لانه يقوم عزم الانسان على الفعل والترك فعلى هذا المراد بالسموات مطويات بقدرته واما قوله لاخذنا منه باليمين اى اخذناه بيمين ذلك الانسان كما يقال اخذت بيمين الصبى الى المكتب او بيمين الاخذ فيكون المراد اخذنا منه بالقوة والقدرة ... ما يدل على القبضة كقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة وذلك محال لوجوه ان الارض تحتوى على النجاسات فكيف يقول العاقل انها قبضة خالق العالم ان القرآن دال على ان الارض مخلوقة وقبضة الخالق لا يكون مخلوقة ان الارض تقبل الاجتماع والتفرق والعمارة والتخريب وقبضة الخالق لا يكون كذلك فاذن لا بد من التاويل وهو ان الارض فى قبضته ثم ان القبضة قد يراد بها ... والانامل على الشئ وتدبيره بها كون الشئ فى قدرته وتصرفه ولذلك يقال البلد على قبضة السلطان والمراد ما ذكرناه ... وما يدل على الجنب قال تعالى يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله قيل المراد من الجنب الحق والسبب فى حسن هذا المجاز ان جنب الشئ انما يسمى جنبا لانه يصير ذلك الشئ مجانبا الغير فمن اتى العمل على سبيل الاخلاص فى حق الله فقد جانب ذلك العمل غير الله فيصح ان يقال اتى بذلك العمل فى جنب الله تعالى وهذه الاشتقاق معروفة معتادة فى العرف ... ما يدل على الساق فى قوله يوم يكشف عن ساق وروى صاحب الشرح السنة عن ابى سعيد الخدرى انه سمع النبى

القيمة والجود ظاهر ... يدل على ان الارض قبضته

جنبا

صلى الله عليه واله وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مومن ومومنة ويبقى من
كان يسجد في الدنيا ريا وسمعة فيذهب ليسجد له فيعود ظهره طبقا والجواب لا حجة في
الاية والخبر لوجوه انه ليس في الاية انه يكشف عن ساقه بل قال عن ساق وذكره بما لم يسم فاعله
ان اثبات الساق الواحد للحيوان نقص تعالى الله عنه ان الكشف انما يكون عن الاحزان
عن لوث الثوب بشي محذور جعل الله العالم بل المراد شدة اهوال يوم القيمة واهوالها
وانواع عذابها واضافه الى نفسه في الخبر لانه شدة لا يقدر عليها الا هو ما يدل على صفات
لا يقوم الا بالاجسام وهو اقسام الحيا قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما
بعوضة وما روى سلمان عن النبي صلى الله عليه واله ان الله يستحيي اذا رفع العبد
يديه اليه يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا والجواب ان الحياء هو تغير وانكسار
يعتري الانسان من خوف ما هاب به او ندم عليه واشتقاقه من الحيوة جعل الحياء
لما يعتريه من الانكسار والتغير فيناسر القوى خيفة الحياة ولهذا يقال هلك فلان حياء
من كذا او مات حياء واذا ثبت هذا فنقول ان القانون الكلي ان كل وصف يختص بالاجسام
اذا وصف به تعالى فهو محمول على نهايات الاعراض او على بدايات الاعراض مثاله ان
الحيا حالة تحصل للانسان لها مبدء ونهاية اما المبدء فهو التغير المذكور واما النهاية
فهو ترك ذلك الفعل فاذا ورد في حق الله تعالى فليس المراد ذلك التغير والخوف الذي هو مبدئه
بل المراد ترك الفعل الذي هو نهايته وكذلك الغضب له مبدء وهو غليان دم القلب
وشهوة الانتقام وله غاية وهو ايصال العقاب الى المغضوب عليه فاذا وصف الله
به فليس المراد المبدء بل النهاية والغاية اللقا قال تعالى انهم ملاقوا ربهم يوم يلقونه
واللقا من صفات الاجسام والجواب انه محمول على احد وجهين ان الرجل اذا حضر
عند الملك ولقيه دخل هناك تحت حكمه وقهره دخولا لا حيلة له في دفعه وكان ذلك
اللقا سبب الظهور قدرة الملك عليه فعلى هذا الوجه يكون من قسم الحمل على نهايات

يقال انا امر القيامة على ساقها اي
ثابتها فقوله يكشف عن ساق اي
شدة القيمة واهوالها وانواع
عذابها م

١٧٠

نهايات الاعراض وثانيهما ان يكون في الكلام حذف مضاف اي يلاقوا جزاء ربهم وكذا
في غيرها المجيء نحو الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وكذا في قوله ويأتي
ربك وجاء ربك والجواب ان اتيان الله تعالى ومجيئه يمنع حمله على ظاهره والا لكان
محدثا لانه لا ينفك من الحوادث ولكان محدودا ولجاز اثبات غيره من الاجسام
لان منع الهيات الجريان صفات الاجسام عليها ولما كان يتم طعن الخليل عليه السلام
في الهيئة الكواكب والقمر والشمس فيكون المراد ح غير ذلك اما في الاية فوجهان احدهما
ان المراد ان ياتيهم ايات الله فجعل مجيئها مجيا له على التعظيم لشانها ويدل على هذا
قوله من قبل فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات او يكون المراد ان ياتيهم امر الله
امر الله لقوله في سورة النحل الا ان ياتيهم الملائكة او ياتي امر ربك فكان هذا مفسرا
لذلك ولقوله بعد ذلك قضي الامر واللام للعهد السابق فيكون نقيضا للذكر ام
فيكون معهودا ذهنيا والمراد بالامر هنا الفعل كقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
وان حمل على القول جاز ان يكون المراد لمنا دعند الله احصول اصوات مقطعة
مخصوصة في تلك الغمامات دالة على الحكم او يكون هناك حذف تقديره ان ياتيهم
بما وعدهم من العذاب فحذف ما ياتي به تعويلا على الفهم فيكون الحذف ابلغ في
التهويل لتقسيم افكارهم وخواطرهم في كل وجه ومثله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا
او ان يكون في بمعنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض وتقديره ان ياتيهم
الله بظلل من الغمام والملائكة اي مع الملائكة واما المجيء فوجهان ايضا ان امر ربك
بالمجازاة والمحاسبة جاء قهر ربك كما يقال جاء الملك القاهر اذا جاء عسكره
جاء ظهور معرفة الله تعالى بالضرورة في ذلك اليوم فصار ذلك جاريا مجرى
مجيئه وظهوره ان لا يكون هناك حذف مضاف ويكون المراد من الاية
التمثيل بظهور ايات الله وتبين اثار قدرته وقهره وسلطانه والمقصود تمثيل حال الحاضر

الهيئة م

حذف المضاف فيكون مجيء ربك

الملك اذا حضر فانه يظهر بمجرد حضوره من اثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره
كلها ما يدل على انه جسم او متعلق بالروح كالروح والنفس كقوله ونفخت
فيه من روحي وغير ذلك وقوله تعلم ما في نفسي فانه يدل على التحيز او على ما يستلزم ذلك
الجواب اما الروح فالجواب ان اضافة الروح الى نفسه فهو اضافة التشريف والمراد
بالنفخ التعبير بالسبب عن المسبب لامتناع ان يكون يقال انه قابلا للتجزي والتبعيض
واما النفس فقد جاء لغة على وجوه البدن كقوله كل نفس ذائقة الموت والدم نحو
حيوان له نفس سائلة ومنه سميت نفساء والروح كقوله الله يتوفى الانفس حين
موتها العقل كقوله وهو الذي يتوفيكم بالليل وذلك لان الاحوال باسرها ثابتة باستحالة
النوم واليقظة ذات الشيء وعينه نحو قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم فاقتلوا
انفسكم اذا تقرر هذا فالمراد هنا الذات والحقيقة فمعنى هذا انفذ بره تعلم معلومي
ولا اعلم معلوماتك واما قوله واصطفيتك لنفسي فانه دال على تزييد المبالغة
فان الانسان اذا قال عمرت هذه الدار لنفسي او جعلها فهم منه المبالغة ومما ورد
في الاخبار وليس في القران ما يدل على الجسمية وهو كثير ذكرنا منه حديثا واحدا
لاشتماله على محاسنه في العبارة وهو حديث الصورة وقد ورد بعبارتين
احدهما عن النبي صلى الله عليه واله لا يقولن احدكم لعبده قبح الله وجهك
ووجه من اشبه وجهك فان الله خلق ادم على صورته والجواب ان الهاء في قوله
على صورته يحتمل وجوها ان يكون عائدة الى شيء غير ادم وغير الله ان يكون عائدة
الى ادم عليه السلام ان يكون عائدة الى الله تعالى فعلى الاول ان يكون المراد في العبارة يمكن ظ
الاولى الرد على من قال ان ادم على صورة اخرى كقولهم انه كان في الجنة طويل القامة
بحيث يكون راسه قريبا من السماء فيكون النبي عليه السلام اشار الى انسان بعينه
وقال ان الله خلق ادم على صورته اي كان شكل ادم مثل شكل هذا الانسان وكذا

في العبارة التالية وزيادة وجها اخر وهو ان النبي صلى الله عليه واله وسلم انما نهى عنه لانه
شتم لادم عليه السلام وجميع الانبياء لانهم مشبهون بصورة ذلك الشخص وخص ادم عليه
السلام بالذكر لانه ابتدئ خلقه على هذه الصورة وعلى الثاني وهو اقوى الوجوه لكونه عودا
الى الاقرب يحتمل وجوها لما عصى ادم واخرج من الجنة لم يعاقب بمثل ما عوقب به غيره من
الحية والطاوس فانه اخرجهما وغير خلقهما بخلاف ادم عليه السلام فانه لم تتغير خلقته والفرق بين
هذا الجواب وما قبله ان المقصود من هذا انه عليه السلام كان مصونا عن المسخ والاول بان هذه
الصورة الموجودة ليست الا هي التي كانت قبل من غير تعرض للمسخ وعدمه انه ابطال القول الدهرية
الذين يقولون ان الانسان لا يتولد الا بواسطة النطفة ودم الطمث فقال ان الله تعالى
خلق ادم على صورته ابتداء من غير تقدم نطفة وعلقة ومضغة انه رد على الفلاسفة
الذين قالوا ان الانسان لا يتكون الا في مدة طويلة وزمان مديد وبواسطة الافلاك والعناصر
فقال عليه السلام انه خلقه من غير هذه الوسائط الرد على الاطباء والفلاسفة القائلين بالقوة المصورة
المولدة لا بتخليق الله تعالى وايجاده ان يكون المراد من الصورة الصفة يقال شرحت لفلان صورة
الواقعة وذكرت صورة المسئلة اي صفتها فيكون المراد ان ادم عليه السلام مخلوق على حالة
صفاتها حاله وذلك ان الانسان حين يحدث يكون في غاية العجز والجهل ثم يزداد علمه وقدرته
فبين عليه السلام ان ادم خلق من اول الامر كاملا في علمه وقدرته وعلى الثالث يحتمل وجوها الاول
ان يكون المراد من الصورة الصفة فيكون المعنى ان ادم عليه السلام امتاز عن ساير الاشخاص
والاجسام بكونه عالما بالمعقولات قادرا على استنباط الحرف والصناعات وهذه صفات
شريفة مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه انه كما يصح اضافة الصفة الى الموصوف
كذا يصح اضافتها الى الخالق والموجد ويكون الغرض من هذه الاضافة الدلالة على ان هذه
الصورة ممتازة عن ساير الصور بمزيد الكرامة والجلالة قال الغزالي ليس الانسان عبارة عن هذه
البنية بل هو موجود ليس بجسم ولا جسماني ولا تعلق له بالبدن الا على سبيل التدبير والتصرف

فيكون المراد ان نسبة ذات ادم الى هذا البدن كنسبة البارى تعالى الى العالم من حيث ان
كل واحد منهما غير حال في هذا الجسم وان كان هو ثراً فيه بالتصرف **النوع الثاني فيما تمسك**
به من قال بالجهة له تعالى وهو من الكتاب وجوه الايات الواردة بلفظ الاستوا
على العرش واجيب بان الدلائل القطعية دلت على انه ليس مختصا بجهة وحيز فلا يكون المراد بالاستوا
ما فهموه والا لزم كونه منقسما لان الجز الحاصل منه في غير العرش غير الحاصل في تاره ولزم
ان يكون محدثا لان يقدر على الحركة والسكون وان لم يقدر يلزم ان يكون كالمربوط او كالزمن
بل اسوء حالا منهما ولزم ان يكون محمولا لقوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فيكون
محفوظا بحاسة لكن الخالق يحفظ المخلوق ولا العكس واذا لم يكن كذلك وجب تاويله وهو ان
المراد الاستيلا والقهر ونفاذ القدرة وجريان احكام الالهية وهذا جايز في اللغة قال
الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وعلة تخصيص العرش هو ان
انه اعظم المخلوقات تخص بالذكر لهذا الا ماذكره في قوله هو رب العرش العظيم ماذكره الغزالي في
كتاب المحاكمات الغزالي وهو انه تعالى يتصرف في اجزاء العالم بواسطة العرش كما ان النقاش والكاتب
لا يحدث صورة مالم يحدث في الدماغ بواسطة القلب وهذا الكلام مبنى على قواعد
الحكما وفيه ما فيه **ما يدل على الفوقية** كقوله هو القاهر فوق عباده يخافون
ربهم من فوقهم وحيث ان المراد بالفوقية الفوقية بالقدرة والقهر قال تعالى بعوضة
فما فوقها اى انه يد منها في صفة الصغر والحقارة واذا كان اللفظ محتملا لذلك تعين له
لقوله وهو القاهر فوق عباده دل الفوقية المقرونة بالقهر هو الفوقية بالقدرة والجلالة
لا الجهة بدليل ان الحارس يكون فوق السلطان في الجهة ولا يقال انه فوق السلطان و
لقوله وهو معكم اينما كنتم واذا سالك عبادي عنى فاني قريب ما يكون من نجوى ثلاثة الا
هو رابعهم وغير ذلك ولان الفوقية بالجهة ليست صفة مدح لزم ان يكون الجهة افضل
واكمل من الله لان صفة المدح حينئذ حصلت له بسببها واما قوله في صفة الملائكة

احياء العلوم

لان تلك الفوقية حاصلة للجهة فلو كانت صفة مدح ؟

يخافون ربهم من فوقهم ففيه جواب اخر وهو يحتمل ان يكون قوله من فوقهم صلة لقوله يخافون اى يخافون
من فوقهم ربهم لانهم يخافون نزول العذاب عليهم من جانب فوقهم **الايات الدالة على لفظ العلو** كقوله
وهو العلي العظيم وهو العلي الكبير واجيب بان المراد بسبب العلو القدرة والقهر فانه يقال السلطان اعلى من
غيره ويكتب في امثلة السلاطين الديوان الاعلى ويقال الاوامر هي الامر الاعلى والمجلس الاعلى وليس المراد
من ذلك كله الجهة وايضا قال تعالى لموسى لا تخف انك انت الاعلى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون
الايات الدالة على لفظ العروج اليه والصعود وهي كثيرة في القران
واجيب بان المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه ومعارج عليها يظهرون وليس
في قوله ثم يعرج اليه اى شيء يعرج اليه فجاز ان يكون معارج نعم الله تعم واما قوله تعرج
الملائكة والروح اليه فليس المراد من حرف الى المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراد
كقوله واليه يرجع الامر كله والمراد انتهاء الثواب الى منازل الكرامة كقول ابراهيم
عليه السلام انى ذاهب الى ربى **الايات المشتملة على لفظ الانزال و**
التنزيل هي كثيرة تزيد على المائتين كقوله انزل القران وغير ذلك واجيب ان القران
حروف واصوات فيكون الانتقال عليها محالا فيكون اطلاق لفظ الانزال على سبيل
المجاز فلا يحسن التمسك به وايضا قد يضاف الفعل الى الامر به كما يضاف الى
المباشر كقوله الله يتوفى الانفس وقال في موضع اخر يتوفاكم ملك الموت وغير ذلك
فيكون الانزال مضافا اليه للامر به وهو المعلم الشمسك **بالايات المقرونة بحرف**
الى مع انها تنتهي الغاية كقوله الى ربها ناظرة الى ربكم ترجعون الى الله المصير ارجعي الى
ربك واجيب انا نبين في النوع الثالث الجواب عن الاية الاولى واما الثانية فما ورد بقوله
تعالى عن الخليل عليه السلام انى ذاهب الى ربى سيهدين وليس المراد الجهة فكذا هنا
قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والحجاب انما يصح في حق من يكون في جهة حتى
يصير محجوبا بالشيء الآخر واجيب عنه بوجوه اثنين **الايات الدالة على انه في السماء**

كقوله أأمنتم من في السماء وغيرها واجيب بانه لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين ا قوله وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله وهذا يقتضي ان يكون المراد بالصورتين معا واحدا لكن كونه في الارض
ليس بمعنى الاستقرار فكذا كونه في السماء ليس بمعنى الاستقرار ب انه ليس في الاية ما يدل على ان الذي
في السماء هو الله لجواز ان يكون من كناية عن الملائكة لانهم اعداء الكفار والفساق سلمنا ان
المراد هو الله لكن في الكلام اضمارا اما ملكه وخص السماء تفخيما لشانها لانها اعظم من الارض و
واما في السماء عذابه او غير ذلك ما يدل على الارتفاع اليه كقوله اني متوفيك ورافعك الي بل رفعه
الله اليه واجيب بانه لما رفعه الى موضع الكرامة ومكان اخر صح على سبيل المجاز ان يقال رفعه
الله كما ان الملك اذا عظم منصب انسان حسن ان يقال انه رفعه من تلك الدرجة الى درجة عليا فانه قربه
من نفسه ومنه قوله السابقون السابقون اولئك المقربون الايات الدالة على الاحدية كقوله
ان الدين عند الله الاسلام ان الذين عند ربك عند مليك مقتدر وغير ذلك واجيب
المراد العندية بالشرف مع انه معارض بقوله عليه السلام حكاية عن ربه انا عند المنكسرة قلوبهم وانا
عند ظن عبدي بي بل هذا اقوى لان الاول يدل على ان الملائكة عند الله والثاني يدل على
ان الله عند العبد وايضا قوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وليس المراد بالعندية فيها الجهة
فكذا في غيرهما مع انا نقول للكرامية انكم تساعدون على ان ظواهر القران وان دلت على اثبات
الاعضاء يجب القطع بينهما لما دلت عليه الدلائل القطعية من استحالة الجسمية عليه وان
مراده تعالى غير ذلك وكذا نقول فيما ذكرتم من دلائل الجهة حذو النعل بالنعل النوع
الثالث فيما تمسك به من قال بالرؤية وهو وجوه قوله حكاية عن موسى عليه السلام
رب ارني انظر اليك ولو كانت الرؤية ممتنعة لما سالها عليه السلام والا لكان بعض جهال
المعتزلة اعلم بصفاته من موسى عليه السلام واجيب بوجوه ان المراد اظهر اجوالا يفيد العلم
بل ضرورة واطلق لفظ الرؤية على العلم مجازا وهو جواب الكعبي ا ان السؤال كان لقومه
لا لنفسه بدليل قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وانما اضافه الى نفسه ليكون منع الغير

العندية

وهو جواب الجبائي انه كان باستحالتها عقلا فاراد ان يعضد ذلك بالدليل النقلي وتوارد الدليل
يوجب الطمانينة ويزول الشك وكذلك تطرد دلائل التوحيد في القران وهو جواب ابي الهذيل
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون بحرف الى يفيد الرؤية والاستدلال
ذلك استعماله سائغا في الكتاب واللغة والعرف وبسطه في المطولات ولان المراد به اما
معناه الحقيقي وهو تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته وهو عليه تعالى محال لاستدعائه
الجهة او الانتظار وهو المطلوب لان تعديه بالى والانتظار لا تعدى بها كقوله فناظرة بم
يرجع المرسلون ولان الاية مع سياق حال النعم فيكون حاصله الانتظار مع ان الانتظار
يوجب الم الذي يكون لا نعم ولذلك قيل الانتظار موت احمر فلم يبق الا الرؤية مجازا اطلاقا لاسم
السبب على المسبب واجيب بوجوه المنع من كون المقرون بالى يفيد الرؤية في سائر استعمالاته بل
قلما استعمل لذلك ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره ان هنا حذف المضاف تقديره
ثواب ربها والاضمار وان كان خلاف الاصل فكذا المجاز نختار انها بمعنى الانتظار ولا يكون
الى حرف جر اسما هو واحد الالاء كما نقله الازهري وابن دريد قال الشاعر ابيض لا يرهب
الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى اي لا يخون نعمة ويكون المراد منتظرة نعمة ربها ونمنع كون
الاية لبيان حال النعم بل هي لبيان حال الناس قبل استقرار اهل الجنة في الجنة بدليل ما بعده وجوه
وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة على انا نمنع كون الانتظار موجبا الالم بل الفرح والسرور
كمنتظر خلعة الملك المتيقن حصولها ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني علق الرؤية
على استقرار الجبل الممكن والمعلق على الممكن ممكن واجيب بالمنع عن تعليقها على الممكن والمسر
هو ممكن بالنظر الى ذاته لا اليه والى تجلي الرب لدكا هو الغرض لانه كان عالما بتجليه وحال التجلي كان متحركا
فيكون الاستقرار محالا فالمعلق عليه محال ايضا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
واللام في الحسنى التي للاستغراق والا لاختلف الزيادة وذلك يمنع عطفها عنها فيكون المعهود
والمعهود بين المسلمين الا الجنة وما فيها من النعم فيكون الزيادة مغايرة لها وكل من قال بذلك

للاستغراق

قال انه رؤية الله تعالى ولا سنفا نسه في النقل واجيب ان المراد المثوبة الحسنى وهي الحسن
الجزاء اي القدر الواجب والزيادة التفضل لقوله ويزيدهم من فضله وقال اكثر المفسرين سلمنا
لكن نختار ان اللام للعهد فيكون المعهود هو الجنة وما فيها ويكون الزيادة اكبر لقوله
عقيب ذكر الجنة ورضوان من الله اكبر ولذلك قال مجاهد الزيادة نصرة من الله ورضوان
قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون دلت هذه الاية على ان الكفار محجوبون عن الرب
تحقيرا لهم فيكون المؤمنون المعظمون منزهين عن ذلك واجيب بانه يلزم منه رفع
رفع الحجاب عن المؤمنين ولا يلزم منه الرؤية وانما يلزم ان لو كان جائز الرؤية و
وهو ممنوع او المراد الحجاب تمثيل بالاستحقاق والناس ما بين مرحوب ومحجوب او نقول
في الكلام حذف ولا محالة اما محجوبون عن رحمته او رؤيته لكن الثاني باطل للدلايل العقليه
فتعين الاول وهو المطلوب **الركن الثالث في الاكراميات** وفيه ثلثة فصول الاول
فيما يتوقف عليه الافعال وهو اقسام كونه قادرا اي متمكنا عن الداعي يصح ان يؤثر
وان لا يؤثر اذ لم يكن مانع او ما يجري مجراه وهل مع انضمام الداعي يجب التعلق
الحق نعم والا لزم الترجيح بلا مرجح او فرض ما ليس بتام تاما هف ومنع منه جماعة
والا لم يكن مختارا وهو باطل اذ الاعتبار بالنسبة الى القدرة المستقلة وهو حاصل
ثم اعلم ان الحق تعالى مختار بمعنى ان فعله تابع للداعيه وان الداعي لا يدعو الى [illegible]
وقد اشتهر عن الحكما القول بالايجاب كالنار في الاحراق ومحققوهم منكرون ذلك
بل يثبتون له عناية [illegible] بالموجودات والمعدومات [illegible] بما ذكرناه اولا
وتقرير دليل المطلوب انه لو لم يكن قادرا مختارا لزم قدم العالم والتالي باطل فكذا
المقدم وبيان الشرطية بان الموجب لا يتاخر اثره عنه لان تاثيره ان لم يتوقف
على شرط او توقف على شرط قديم لزم القدم وان توقف على حادث نقلنا الكلام ولزم
التسلسل تتمة حيث علة المقدورية هي الامكان لاستحالة القدرة على الواجب

الواجب والممتنع والامكان مشترك فمعناه مشترك فيكون قادرا على كل الممكنات وهو
المط وخالف جماعة منهم عباد بن سليمان قال لا يقدر على خلاف معلومه لانه محال
والا لزم انقلاب علمه جهلا اجيب بعدم اتحاد الوسط اذ هو في كبرى القضية لذاته
وفي صغراه لغيره ومنهم نظام قال لا يقدر على القبيح والا لصدر عنه فيكون فاعله
جاهلا او محتاجا وهو مح فيكون الفعل محالا فلا يقدر عليه واجيب بان المحال لازم من
الوقوع بالفعل لا بالقدرة عليه وايضا وسط القياس مختلف اذ المحال في الصغرى للغير
وفي الكبرى للذات ومنهم البلخي قال لا يقدر على مثل مقدور عبده لانه طاعة او سفه
او عبث والكل ممتنع عليه تعالى واجيب بانها اوصاف عارضة لا يقدح في التماثل الذاتي
وان جاز المتعلق نظرا الى القدرة لا الى الداعي بان كلا من الثلثة ممكن وكل ممكن مقدور
لكن الصارف يصرفه عن ذلك وبانه ان اراد بالعبث ما ليس بطاعة منعنا عدم جوازه
من الله فان افعاله كلها كذلك وان اراد ما ليس له عليه صحة عقلا وشرعا فالحصر
ممنوع فان المباح ليس طاعة ولا عبثا بهذا التفسير وكذا قال لا يقدر ان يخلق
فينا علما ضروريا بما علمناه استدلالا والا لجاز ان يخلق فينا العلم بقدرة زيد
المعلوم وجوده اكتسابا ثم نشك في وجوده فنشك في قدرته فيلزم السفسطة بوقوع
الشك في الضروريات واجيب بان التقدير انه معلوم بالكسب وعلى تقدير العلم بالشي
يكون الشك محالا والمحال جاز ان يلزمه المحال ومنهم الجبائيان قالا لا يقدر على عين
مقدور العبد والا لاجتمع قادران على مقدور واحد وهو مح والا لزم وقوعه نظرا الى
ارادة احدهما وعدمه نظرا الى ارادة الاخر فيكون واقعا غير واقع هف واجيب
بانه يقع فعل اقوى القادرين كما اذا اراد الله وكره العبد ومع قوة القادر القوي
الامر لا يخرجه عن كونه قادرا اذ فعل القادر مشروط بعدم المانع كونه عالما بمعنى
انكشاف الاشياء له وكونها غير غائبة عنه لانه مختار كما تقدم وكل مختار عالم لتبعية

فعله الداعية الذى هو العلم بما الفعل عليه الباعث على ايجاده فلانه فعل فعلا محكما اى مستبعا
لخواص كثيرة ومنافع عظيمة وكل من كان كذلك فهو عالم اما الصغرى فحسية تنبيه عليها بوجوه
العالم الفلكى من نظر فيه وعرف كيفية نظام افلاكه وكيفية نضدها وسيرها على منطقة
مختلفة حصول الاوجات والحضيضات بخوارج مراكز والافلاك مثلا وت تداوير بحيث
يترتب على الحركات المخصوصة من الفوايد فان قرب الشمس من رؤسنا يترتب عليه نضج الثمار
بالسخونة وبعدها عنا يترتب عليه حصول البرد فى الجو فيحقق الحرارة فى باطن الارض فيكون
فيكون الابخرة والمحل الخارج ضعيف فيحدث الغيوم والامطار فيحصل النبات و
بالجملة جميع احوال الفلكية من نظر فى علم تشريحها علم ضرورة انها لا يصدر الا من لطيف خبير
خلق العالم العنصرى ووضع اسطقسات بعضها فوق بعض وكيفية تكون المركبات
والحيوان والنبات منها وحصول الخواص والفوايد فيها كما هو مذكور فى مظانه دليل
ظاهر على فاعل عليم حكيم بدن الانسان وكيفية تكون المركبات وحلقه ونشاته وقواه
اعضائه والا تخلق المعدة للهضم وجعل القوة الهاضمة فيها وخوادمها من الجاذبة و
الماسكة والدافعة كذلك قرب المرارة منها لتصفى الدم ما غلظ من المرة الصفراء ولئلا
يسرع فى جميع البدن فيحصل اليرقان الاصفر فهو مغذى بالبعض ويدق بالباقى الى
الامعاء ليغسل ما فيها من الاثقال وكذا الطحال يجذب ما غلظ من المرة السوداء لئلا
يسرى فى البدن كله فيستولى اليرقان الاسود عليه ثم الكليتان الجاذبتان لمائية الدم
اذ لولا ذلك لسرى فى البدن فيحصل الاستسقاء الزقى وكذا الدماغ وما يشتمل عليه من
القوى الحسية كما تقدم ذكره برهان قاطع بوجود مدبر قدير اما الكبرى فضرورية وان نقضت
بالنحل لانه يبنى بيتا مسدسا يعجز حذاق المهندسين عنه مع عدم علمه وبالعنكبوت لغيره
فى نقش من النقوش التزمنا العلم فى كل منها ومنعنا عدمه او نقول انهما ليسا فاعلين اما النحل
فلكونه يفعل بالطبيعة واما العنكبوت فلعدم اسة قلاله حيث صفاته تعالى زايدة كما جرى فيكلما

فكلما صح له وصف وجب له والا لم يكن ذاتيا هف وهو تعالى يصح ان يعلم كل معلوم
لانه حى فيجب له ذلك وهو المط وخالف اقوام من منع علمه بذاته والا لزم التكثير فى
ذاته لكون العلم نسبة بين العالم والمعلوم ولا يحصل الا بين شيئين واجيب بانه منقوض
بعلم الواحد منا بنفسه على انا نقول ان التغاير بالاعتبار كاف والذات من حيث
انها عالمة مغايرة لها من حيث انها معلومة يلزم الدور لان العلم يتوقف على التغاير
فلو حصل التغاير باعتباره دار واجيب بان التغاير يحصل بكون الذات عالمة ومعلومة
بالقوة والذى يتوقف على العلم حصولها بالفعل من منع علمه بغيره والا لزم اجتماع الصور
فى ذاته فيجتمع الامثال واجيب بانه مبنى على الصورة وهو ممنوع بل هو اما اضافة
او صفة يلزمها الاضافة وليس واحد منها بل الكشف كما قررناه من منع علمه
بالجزئيات على انها واقعة او سيقع بل يعلمها مقرونة باثباتها ولزمانها الا من حيث
التقييد قالوا لو كان عالما بها كذلك تغير علمه الذاتى بتغيرها والا لزم الجهل واجيب
بان التغير فى التعلقات اما العلم الذى هو صفة حقيقية يستلزم التعلق
بالمعلوم فلا يتغير للزوم زيادة صفة زائدة على ذاته والاجود جوابا ان جميع
الاشياء من الازل الى الابد كل منها على ما هو عليه منكشف له ازلا وابدا
ولا يتغير ذلك الانكشاف ولا شى منها اصلا فيعلم الثابت ثابتا والمتغير حاصلا
فى صفة غير حاصل فى غيره ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء و
ومنهم من منع علمه بما لا يتناهى لان المعلوم متميز عن غيره والمتميز عن غيره محصور فلا
يكون غير متناه اجيب بانه يعلمه على ما هو عليه فان كان متناهيا علمه كذلك
والتميز يحصل فى غير المتناهى وهو ظاهر كونه حيا بمعنى انه لا يستحيل ان يقدر ويعلم او
المدرك الفعال وثبوته له بعد ثبوت قدرته وعلمه ظاهر كونه مريدا اى عالما
باشتمال الفعل على المصلحة الباعث على ايجاده ويدل على ثبوت هذا الوصف

لذاته فانها اذا اختصت باوقات واوصاف واوضاع ومقادير مجوزة في الكل منها اخلافها مع
تساوي الكل بالنسبة اليه والى القابل فلا بد من مخصص ليس هو القدرة لتساويها ولان شانها
الايجاد فقط ولا العلم التبعية لتعين الممكن ويقرر صدوره فلا يكون مخصصا والادراك
وظاهر ان باقي الصفات لا يصلح المخصصية فيكون المخصص ما ذكرناه وهو المطلوب
النجار ارادته تعالى بانه غير مغلوب ولا مكره والاشاعرة لانها معنى قديم قائم بذاته
والكرامية معنى حادث قائم بذاته ايضا واكثر المعتزلة بانها معنى حادث قائم بنفسه لا
في المحل والكل باطل اما الاول فلانه لا يلزم الارادة لانفسها واما الثاني فلما ياتي واما الثالث
فلما تقدم واما الرابع فلما علم تعقله ضرورة ولانه يستلزم التسلسل اذ فعل الحادث يستلزم
سبقية ارادة اخرى وهكذا **الفصل الثاني فيما يتوقف عليه الافعال**
وهو اقسام كونه سميعا وبصيرا اي عالما بالمسموع والمبصر وبرهانه ظاهر بعد ما
تقدم من عموم علمه فكان فيه غنية لكن ورد النقل بثبوت هاذين ومنع العقل من
ظاهرهما فحملناه على العلم محلا واستدل الاشعري على ثبوتهما له بانه حي وكل حي
يصح عليه ذلك فيجبان له اذ لولاه لكان موصوفا بضدهما وضدهما نقص باطل اتفاقا
المنع بالكثير من الحيوان فانا السمك لا سمع له والعقرب والخلد لا بصر لهما والديدان ليس لها
منهما ويمنع وجوب الاتصاف بالضد او لا فان الشفاف جسم يجوز اتصافه بالضد
وهما مسلوبان عنه ويمنع كون ضدهما نقصا مطلقا بل في حق من يجوز ان عليه
كونه متكلما اي فاعلا للكلام الذي هو الحرف والصوت في جسم يعبر عنه
عن مراده ودليل امكانه عموم قدرته للممكنات وثبوته بالنقل واطباق اهل اللغة
على ان المتكلم من فعل ينبغي تفسير الاشعرية له بانه من قام به الكلام والا لكان الصدا
والمصروع متكلمين وضعفه ظاهر في البين ولا يبنيه على تفسير الكلام بالمعنى وهو باطل فان المتبادر
الى الذهن ليس الا تفسيرنا والا لكان الاخرس والساكت متكلمين وهو ظاهر البطلان واستدل

واستدل الاشعري بان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني اعني الصور الذهنية فانا اذا نطقنا
بخبر فمدلوله ليس نفس الاعتقاد لجواز ان يكون كلاما ولا نفس الارادة لان الخبر يتعلق بالواجب
والممتنع ولا شيء من الارادة كذلك فهو امر اخر هو مرادنا بالكلام النفسي وبقول الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ضعيف اما الاول فلانا نقول لم لا يجوز
ان يكون من قبيل العلوم فان الصور الذهنية اما تصورات او كيفيات يلحقها
كالتصديق ونحوه وهي اقسام العلم ح نمنع اطلاق لفظ الكلام عليها واما الثاني
فلان المراد تصور الكلام ولانه كلام شعري لا يفيد علما بل تخييلا ثم ان تركيب الكلام
من الحروف التي تعدم السابق منها بوجود اللاحق يدل على حدوثه ولانه يلزم تعدد القدماء
وهو باطل ولقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر محدث والذكر هو القران لقوله وانه لذكر
لك ولقومك وللزوم العبث بامر المعدوم لو كان ازليا والكذب انا ارسلنا نوحا الى
قومه الدال على الماضي مع انه سابق على الاول خبره تعالى صدق والا لكان كاذبا تعالى
الله عنه لانه قبيح كالجهل والقبيح منفي عنه كونه واحدا وهو مطلب يستدل عليه بالسمع وهو
اقوى ما استدل به فيه وشهرته ظاهر وبالعقل ايضا وهو طريقان الاول طريق
الحكما ولنذكر منها ما هو على الخاطر وهو وجهان تقريره ان وجوب الوجود يجب
ان يكون حقيقة والا لكان اما جزؤها فيلزم التركيب او خارجا عنها فيلزم ان
لا يكون واجب الوجود بالنظر الى ماهيته مع قطع النظر عما عداها وكما تقدم وح نقول
لو كان محمولا على اثنين لزم ثبوت الامتياز فيكون كل منهما مركبا مما به الاشتراك و
مما به الامتياز فيكونان ممكنين هف لو كان الواجب اكثر من واحد لكان مفهوم الواجب
اما ان يكون ذاتيا لهما فالخصوصية التي يضاف الى المعنى المشترك ان كانت في كل واحد
منهما فهو مركب واما ان يكون عرضيا لهما او لاحدهما فالمعروض في ذاته لا يكون واجبا
ولا يجوز ان يكون الا هو المعنى المشترك فقط لان المعنى المشترك من حيث هو مشترك لا يوجد

في الخارج من غير خصوصية ولا يجوز ان يكون الخصوصية امرا سلبيا وهو كونه ليس الاخر
لان سلب الغير لا يتحصل الا بعد حصول الغير وح يكون واحد منهما متوقفا على الاخر
فيكون ممكنا فيهما نظر لجواز ان يكون الواجب لذاته نفس كل واحد منهما ولا يحتاج
كل منهما الى المميز لتمايزهما بنفس الحقيقة ويكون قول الواجب عليهما بالاشتراك
اللفظي فقط او بالاشتراك المعنوي ويكون مفهومه امرا عدميا فلا يلزم المحال المذكور
الثاني طريق المتكلمين والمشهور منها دليل التمانع وهو يثبت وحدانية القادر المريد
وتقريره لو كان هناك الهان بالصفة المذكورة فاما ان يمكن مخالفة احدهما الاخر في
مقتضى الارادة اولا وكلاهما باطل اما الاول فلانه لو امكن فلنفرض وقوعها بارادة احدهما
حركة جسم وارادة الاخر سكونه فان وقعا لزم اجتماع المتنافيين وان ارتفعا بطل ما علم
ضرورة عدم تحققه وان وقع احدهما ترجح احد الجائزين من غير مرجح او لزم عجز الاخر واما
الثاني فلان كلا منهما لو انفرد لقدر على ما يريده فوجب كونه كذلك عند الاجتماع والا لزم
زوال الصفة الذاتية بالعارض وهو محال وفيه نظر ايضا لانا نمنع التمانع وليس ثبوت
قدرتهما عند الاجتماع علة تامة في ذلك بل لا بد من انضمام الارادة وهو ممنوع و
سنده ان الارادة العلم بالمصلحة فلم قلت بمصلحة الضدين حتى يحصل ارادتهما
سلمنا لكن المصلحتان ان ترجحت احدهما تعينت ويكون علم غير المريد لها صارفا
له عن ارادة المرجوحية وان لم يترجح احدهما فلم قلت بحصول الداعي ليتحقق التمانع فاذا
الاولى السمع **الفصل الثالث** في توابع المرصد وهو ابحاث اثبت الحكماء
له صفات لازمة من وجوب وجوده كونه جوادا اي يفيد ما ينبغي افادته لا لمقابلة
عرض لانه افاد الممكنات الوجود من غير استفاضة شيء منها من صفة حقيقية او اضافية
كونه ملكا لتحقق صفة الملوكية بالنسبة اليه وهي غناه المطلق في ذاته وصفاته
وكون كل شيء مفتقرا اليه للزوم الامكان له وانه لا يوجد الا بسببه فله ذات كل شيء كونه

كونه تاما وفوق التمام لما تقدم من وحدته من جميع الجهات وامتناع تغيره وانفعاله وتجدد
شيء له وكل ما من شانه ان يكون له فهو حاصل له بالفعل كونه حقا اي واجب الثبوت والدوام
غير قابل العدم والبطلان فهو حق بل احق من كل حق كونه خيرا لان الخير وجود الشيء فهو
عدم كمال الشيء من حيث هو مستحق له وهو تعالى يستحيل ان يعدم عنه شيء من الكمالات فلا
يتطرق اليه الشر بوجه فهو خير محض كونه حكيما اما بمعنى علمه بالاشياء على ما هي عليه او صدور
الاشياء منه على الوجه الاكمل وهو تعالى حكيم بالمعنيين كونه جبارا لاستناد كل شيء
اليه فهو مجبرها بالقوة هي بالفعل والتكميل كالمادة بالصورة كونه قهارا اي يقهر العدم
كونه قيوما اي قايم لذاته مقيم لغيره اما الاول فلوجوب وجوده واما الثاني فلاستناد كل شيء
اليه اثبت جماعة من المتكلمين له صفات زائدة على ما تقدم قال الاشعري اثبت له
صفة وراء القدرة والوجه مغاير للوجود وابن سعيد القدم مغاير للبقاء والرحمة والرضاء والكرم
صفات مغايرات للارادة وكذلك جماعة من حنفية ما وراء النهر اثبتوا صفة التكوين
مغايرة للقدرة والحق خلاف ذلك كله بل ذلك راجع الى ما تقدم اعلم ان التحقيق في هذا المقام
انه تعالى ليس له صفة كما قال وليه عليه السلام وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه
بل التعبير عن صفاته هو بالحقيقة تعبير عن ذاته بمعنى ان مقتضيات الصفات
الى ذاته باعتباره يقال قادر والكشف والظهور باعتباره يقال عالم لا باعتبار صفة تقوم بها كالتمكن من الايجاد
قدرة او علم بذاته ولذلك مثال في المحسوسات وهو ان النور اذا وقع على الجدار
مثلا نور لنا الجدار والنور مع الان ظهور الجدار باعتبار وقوع النور عليه وظهور النور
لا لقيام نور اخر بل لذاته وكذلك ذاته وذات غيره بالنسبة الى الصفات وبرهان هذا تقدم ويزيد
هذا انه لو كان له صفة زائدة على ذاته لكانت اما قديمة او حادثة والقسمان باطلان
اما الاول فلما تقدم من ان الواجب واحد وما عداه ممكن وكل ممكن حادث فلا قديم
سواه ولاجماع على ان الكفرت النصارى لقولهم بقدم اثنين فكيف من اثبت ثمانية

او ثمانية واما الثاني فلان ذلك الحادث لا بد له من محدث فمحدثه اما ذات الواجب
او شيء من لوازمها بالايجاب فيلزم القدم لاستحالة تخلف المعلول عن علته القديمة
فيلزم قدم الحادث او بالاختيار وفيه بعد ثبوت صفات يتوقف عليها (فيستدعي)
الفعل والكلام هنا كالاول ويتسلسل واما غير ذاته فيلزم افتقاره الى الغير المستلزم لامكانه
والكل باطل

اللامع التاسع في الافعال وفيه مقاصد الاول في الفعل واقسامه قيل هو ما يصدر من الفاعل وهو تعريف دوري وقيل هو ما به التغير
في اخر وينتقض بكثير من الكيفيات والحق انه ضروري التصور ثم انه اما ان يوصف
بزائد على الحدوث اولا والثاني كحركة الساهي والنائم والاول اما ان ينفر منه
العقل وهو القبيح اولا وهو الحسن واما ان يكون له وصف زائد على حسنه وهو
المباح او لا يكون فاما ان يترجح تركه وهو المكروه او يترجح فعله فاما ان يمتنع تركه
وهو الواجب او لا يمتنع تركه وهو المندوب ثم الحسن والقبح قد يراد بهما
ملائمة الطبع وعدمها وكون الشيء صفة كمال او نقص ولا خلاف في كونهما عقليين
وقد يراد بهما استحقاق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا فعند
الاشعري شرعيان والحكماء معلومان بالعقل العملي اذ عليهما مدار مصالح العالم
وعند المعتزلة بعضها عقلي ضروري كشكر المنعم وحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
ونظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وغير عقلي كحسن صوم اخر رمضان
وقبح ما بعده ونبه على الضروري باتفاق العقلاء على حسن ما ذكر وقبحه ويبين
ذلك انه لا حاكم بالبراهمة لا بالطبع لان الطبع مختلفة وان كثيرا من
الامور ينفر منها طبع انسان ويميل اليها طبع غيره مع الاتفاق على الحكم بما
ذكرناه فلم يبق الا ان يكون احكاما عقلية وليست نظرية والا لما حكم به العوام
وبان العاقل يختار الصدق على الكذب عند تخييره فيهما حال استوائهما عنده

عنده فلولا تقرر حسن الصدق وقبح الكذب عنده لما اختار الاول وحصول
التفاوت بين هذه القضايا وبين سائر البديهيات ان سلم فلمقارنة الغرض على ما
تحتها بالتفاوت ككون الواحد نصف الاثنين وبعض عشر العشرين فان الحكم فيهما مع
الاول اجلى ومن هنا نشأ اختلاف العقلاء فيما ذكرنا واما النظري فلانه لما
كان الحسن والقبح لازمين لمطلق الصدق والكذب النافع الكون المطلق جزءا من
المركب ولازم الجزء لازم الكل واستدل ايضا على المطلوب بانه لولا لزم عدم الوثوق
بالوعد والوعيد لجواز الكذب على الشارع ولجاز تعذيب المومن واثابة الكافر
اذ لا حاكم على الفاعل بالقبح ولجاز اظهار المعجز على يد الكاذب واحتجاج الاشعري
بانه لو كان كما قلتم لما صدر القبيح من الشارع الممتنع عليه عندكم لكنه صدر منه
تكليف ما لا يطاق كتكليف الكافر المعلوم عدم الايمان منه له المستلزم
لمخالفته والا لزم انقلاب علمه جهلا وبان الكذب قد يحسن حال اشتماله على
تخليص نبي او ولي باطل اما الاول فلمنع عدم الطاقة على الايمان لانه ممكن في نفسه
والكافر قادر عليه بقدرته فكان تكليفا بما يطاق ويمنع تاثير العلم بل هو مطابق له
فقط واما الثاني فلمنع زوال القبيح عن الكذب وانما جاز لان قبحه اضعف
من قبح ايقاع النبي في الضرر لحصول ارتكاب اضعف القبيحين للضرورة سلمنا
لكن يجوز القبح للكذب من مبدئه الا ان يعاب فهو مشروط بعدم المانع فيتخلف
الاثر عن المؤثر عند وجود المانع هنا اشتماله على المفسدة فيتخلف القبيح سلمنا
لكن نمنع زوال القبح بل الواجب التعريض فان في المعاريض مندوحة **المقصد
الثاني في الفعل** لا خلاف في ان ما لا يتعلق به قصدنا ودواعينا ولا يحصل
عند ارادتنا ولا ينتفي عند كراهتنا ولا يمدح عليه ولا يذم عليه ان فاعله هو الله
واما نقائض ذلك فقال جهم وبشر هو كالاول وقال ابو الحسن واتباعه كله

صح

ابو بكر اذا كان مديونا لرجل وقال الدائن له تقاض المهر عما لك علي
في ذمتك فتقاضا فليس للابن ان يرجع بالمهر على الاب

وقد صرحوا قاطبة بان الاب يملك قبض صداق البكر البالغة
ومن ملك الانشاء ملك الاقرار
خيريه

واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه
الفروق

~~فهو لابي بكر~~
~~اذا كان مديونا~~

رجل زوج ابنته من رجل على ان يبرئ الزوج الاب من دينه الذي له عليه
او زوجت الابنة نفسها على ان يبرئ الزوج اباها من دينه وهو كذا فالبراءة
جائزة ولها مهر مثلها وكذا لو قالت على ان تبرئه وذلك هو مهري
من مهر الخانية نقلا عن الانقروي

ابو البكر اذا كان مديونا رجلا وقال الدائن له تقاضى المهر محاكمه
٢ وذهب فتقاضا فقبض لا يبرأ الزوج المهر الى

وقد صرحوا قاطبة بان الاب يملك قبض صداق البكر البالغة
ومن ملك الانشاء ملك الاقرار

خيريه

واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه

القدوری

قبض الاب البكر [illegible]
اذا كان [illegible] مديونا

رجل زوج ابنته من رجل على ان يبرئ الزوج الاب من دينه الذى له عليه
او زوجت الابنة نفسها على ان يبرئ الزوج اباها من دينه وهو كذا فالبراءة
جائزة ولها مهر مثلها وكذا لو قالت على ان تبرئه وذلك جيد

من مهر الخانية نقلا عن الانقروی

قلت الوجوب لا ينافي الوجوب مع انضمام الداعي الى القدرة

فيكون صادرا من العبد ان قلت قد يقع الذم مع العلم بان الفاعل هو الله تعالى كالقاء
الطفل الى النار المحرقة قلت الذم على الالقاء لا على الاحراق ان قلت لو كان مقدورا
للعبد لامكنه تركه وهو باطل فان عند اختيار السبب يجب المسبب فلا يقع بالقدرة فلا
ينافي الوقوع مناب وقع الاتفاق وتطابق النقل على كون الافعال واقعة بقضاء الله
وقدره وتستعملان في معان ثلثة ا الخلق والايجاد كقوله فقضاهن سبع سموات
في يومين الى قوله وقدر فيها اقواتها وهذا المعنى ليس يراد لما علم بطلانه ضرورة ٢ ان
يراد بالقضاء الحكم والايجاب كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهذا لا يصح
الا في الواجب خاصة دون غيره ٣ ان يراد بالقضاء الاعلام والاخبار كقوله
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي علمناهم واخبرناهم والقدر يراد به الكتابة و
البيان كقوله قدرناها من الغابرين وهذا المعنى هو المراد اما قضا فلانه تعالى اعلمنا
احكام افعالنا واما القدر فلانه تعالى بين افعال العباد وكتبها في اللوح المحفوظ وبينها
للملائكة اذ لو لم يعين هذا المعنى للارادة لزم وجوب الرضى بالكفر وانواع القبائح للاجماع على وجوب
الرضا بقضاء الله وقدره وقول الخصم انا نرضى بالقضاء لا بالمقضي باطل لان القائل رضيت بقضاء
لا يريد به رضاه لصفة من صفاته بل يريد ما يقتضي تلك الصفة وهو المقضي فيلزم المحذور
واعلم ان ولي الله قد كشف القناع عن معنى القضاء والقدر حين ساله الشامي عن مسيرهم
ا بقضاء الله وقدره فقال عليه السلام والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا
هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بقضاء وقدر فقال السائل عند الله احتسب عنائي لا ارى
لي من الاجر شيئا فقال عليه السلام مه يا شيخ بل عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون
وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين
فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازما
وقدرا حتما لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر

ظ اعلمنا

والامر والنهي ولما بات ملامة من الله لمسيء ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسيء
ولا المسيء اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور
واهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تعالى امر تخييرا
ونهى تحذيرا وكلف يسيرا لم يعص مغلوبا ولم يطع مكروها ولم يرسل الرسل عبثا
ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار فقال الشيخ فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو الامر من الله و
الحكم ثم تلا قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فنهض الشيخ مسرورا وهو يقول انت الامام
الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا اوضحت من ديننا ما كان
مشتبها جزاك ربك عنا منه احسانا ٥ انه قد ورد في النقل القراني لفظ الهداية
والضلال فلا بد من تفسيرهما فنقول يطلق كل منهما على معان ثلثة ا يراد بالهداية
نصب الدلالة على الحق نحو هديناه الى الطريق والمراد بالضلال الارشاد الى خلاف
الحق ٢ يراد بالهداية فعل الهدى في الانسان حتى يعتقد الشيء على ما هو عليه ويراد
بالضلال فعل الضلالة في الانسان ٣ يراد بالهداية الاثابة كقوله سيهديهم
ويصلح بالهم اي يثيبهم وبالضلال الاهلاك كقوله فلن يضل اعمالهم اي يبطلها ولا شك
ان معاني الهداية كلها صادقة في حقه تعالى لانه نصب الحق ~~وفعل الهداية~~ وفعل
الهداية الضرورية في العقلاء واثابهم على ايمانهم ولم يفعله فيهم لانه فعل اختيار
واما الضلال فالاولان من معانيه لا يجوز نسبتهما اليه سبحانه لقبحهما وانه منزه عنه
كما مر واما الثالث فيجوز لانه يهلك العصاة ويعاقبهم وقول موسى عليه السلام ان
هي الا فتنتك تضل بها من تشاء مأول الابتداء منك اي فتنتهم بكلمات اياك
وقيامهم كلاما حتى توهموا ان سماع الكلام يستلزم جواز رؤية المتكلم ونسبة الضلال
اليه مجازا اذ المضل في الحقيقة هو الجهل وهو الطبيعة التي هي علة

ظ مكرها

ظ اياهم

بعيدة فجاز النسبة اليه مجازا والمراد الاهلاك كما ذكرناه او ملا المقصد الثالث فيما
يمتنع نسبته الى الفاعل سبحانه وهو انواع فعل القبيح وترك الواجب لان له صارفا
عنهما وترك الواجب لان له صارفا عنهما ولا داعي اليهما وكل من كان كذلك امتنعا
منه اما بيان اول الصغرى فهو انه عالم بما فيهما من المفسدة وغناه عنهما صارف له عن
فعلهما واما بيان الثاني فلانه لما تحقق الصارف انتفى الداعي والا لزم اجتماع النقيضين
ولان الداعي لو حصل لكان اما داعي الطبع اي الحاجة وهو محال لما ثبت من غناه واما
داعي الحكمة وهو باطل اذ لا حكمة فيما ذكرناه واما الكبرى فلما ثبت من تساوي طرفي
الممكن واستناد الترجيح الى الداعي وعدم الصارف وهما مفقودان فثبت المطلوب
قال الاشعري ثبت استناد الافعال اليه ومن جملتها ما ذكرتم فيكون منه ولانه
كلف ما لا يطاق وقد تقدم فيكون فاعلا للقبيح ولان تكليف الكافر لا لفائدة
والا لحصلت فاما في الدنيا وهو باطل اذ ليس الحاصل الا المشقة واما في الاخرة بط
وهو باطل ايضا لموته على كفره المانع من وصول الثواب اليه واذا كان كذلك كان
تكليفه قبيحا لانتفاء الفائدة فيه مطلقا وعودها اليه تعالى او الى غير المكلف
قبيح عندكم ايضا واذا ثبت انه كلف الكافر ثبت انه فاعل للقبيح والجواب
عن الاولين فقد تقدم واما عن الثالث فبالمنع من انتفاء الفائدة ونمنع حصرها
فيما ذكرتم بل الغرض التعريض لاستحقاق الثواب الذي لا يحسن الابتداء به واما حصوله
بالفعل فمشروط بالكسب الذي هو الايمان والعمل الصالح وعدمه من سوء اختياره
لما ثبت من تمكينه وازاحة العلل عنه ب ارادة القبيح والامر به وترك ارادة الحسن
لان ذلك كله قبيح وقد تقدم استحالته عليه ولانه نهى عن القبيح وامر بالطاعة
فيكون كارها للاول ومريدا للثاني ولانه حكيم وله صارف عن القبيح وداع الى الحسن
وهو ظاهر ولانه لو كان مريدا لجميع الكائنات لوجب الرضا بها لكن الرضا بالكفر كفر

ولانه يلزم كون الكافر لموافقته ارادة الله تعالى ولقوله ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو
الارادة وقال الاشعري انه مريد لجميع الكائنات لانه فاعلها ولانه لو اراد طاعة الكافر التي لم
تقع منه لكان مغلوبا معه ولقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعا المقتضي لعدم ارادة الطاعة لانتفاء المقدم بانتفاء
التالي والجواب الاول تقدم واما الثاني فلان المغلوبية انما يلزم لو ارادها مطلقا
بل ارادها اختيارا ليستحق بها الثواب واما الثالث فلان المراد لو شئنا لآتينا كل نفس
هداها ولآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل الالجاء والجبر وح لا يلزم من انتفاء المقدم
بانتفاء التالي ج انتفاء الغرض عن افعاله فانه يستلزم العبث المنافي لحكمته ولانه
لا يفعل الا للداعي ومنع الاشاعرة من ذلك لانه لو فعل لغرض فان لم يكن اولى به
فلا ترجيح وان كان اولى كان ناقصا بذاته مستكملا بالغرض ولقدرته على ايجاد الغرض ابتداء به كان
فتوسط الفعل عبث والجواب عن ان عنيت بالاولوية كونها اليق بحكمته فلم قلت
باستلزامه النقصان لذاته واستكماله به وان عنيت استفادته لكمال غير حاصل فهو
ممنوع وعن ان الغرض هو الغاية من الفعل وايجاد الغاية من دون ما هي غاية له ترجيح
فيه مع هذا ان النقل صرح بكونه لا يفعل الا لغرض كقوله وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون المقصد الرابع فيما يقتضي الحكمة وجوبه عليه سبحانه وهو انواع ا التكليف
وفيه مباحث في حقيقته واقسامه وهو بعث من تجب طاعته ابتداء على ما
فيه مشقة ما من فعل او ترك فبقيد الابتداء خرج النبي والوصي والامام وغيرهما
ممن تجب طاعته وبقيد المشقة خرج ما لا مشقة فيه كالنكاح المستلذ واشتراط الا
علام لا ارى دخوله في حقيقته بل في شرائطه وينقسم الى اعتقاد وعمل والاول ينقسم
الى علم عقلي كالمعرفة بالله وشرعي كالعبادات والى ظن كالقبلة والثاني
اما عقلي كرد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وترك الظلم من الواجبات والتفضل

وحسن المعاشرة من المندوبات واما سمعي كفعل العبادات الخمس وغيرها مما لا يستقل بدركه العقل
في شرائطه ولطف اما راجعة الى الرب وهي كونه عالما بصفات الافعال والا لجاز عليه الامر بالقبيح
والنهي عن الحسن وبمقدار الثواب والا لاوصل بعض الحق فيكون ظلما وكونه قادرا على ايصال
المستحق لما قلناه وكونه لا يخل بالواجب والا لجاز الاخلال ببعض المستحق او بكله واما
راجعة الى العبد وهي كونه قادرا على ما كلف به وكونه عالما به وامكان علمه وتمكنه من الشرائط
والالات لعدم امكان الفعل بدون هذه فيكون التكليف بالمحال و
اما راجعة الى التكليف وهي انتفاء المفسدة اي لا يكون مفسدة للمكلف في فعل
اخر او لغيره من المكلفين وتقدمه على زمان الفعل قدرا يتمكن فيه الاستدلال وكونه
متعلقه ممكنا لما تقدم واشتماله على صفة تزيد على حسنه ج في حسنه ووجوبه و
وجهها فنقول اما الاول فلانه فعله تعالى وقد تقدم انتفاء القبح عنه ووجه حسنه
التعريض للثواب لانه لما خلق العبد وهياه لاستحقاق الثواب على التعظيم والعقاب
ولم يكن ايصالهما اليه الا مع الطاعة او المعصية لاشتمال الثواب على التعظيم والعقاب على
الاهانة ولا يمكن ايصالهما الا مع الاستحقاق لتعظيم من لا يستحق التعظيم واهانته قبيحان
عقلا وشرعا فلم يكن الا الاتفاق بالحكمة واما الثاني فانه لولاه لكان مغريا بالقبيح
واللازم كالملزوم في البطلان والملازمة ظاهرة فانه لما خلق الانسان وكمل عقله
وخلق فيه شهوة القبيح ونفرة عن الحسن مع عدم استقلال عقله بمعرفة كثير من
الحسن لو لم يقرر عنده وجوب الواجب ليتمكن وحرمته ليجتنبه لفعله وذلك
مغر واما بطلان اللازم فلان الاغراء قبيح ضرورة فان العقلاء كما يذمون فاعل
القبيح فكذا المغري وكذا العلم بحسن الحسن وقبح القبيح واستحقاق المدح والذم
عليهما غير كاف فان كثيرا من العقلاء يعلمون ذلك ويقضون اوطارهم
باللذات القبيحة مستسهلين الذم غير محتفلين بالمدح وقد بان في اثناء ذلك وجه وجوبه

الجزاء

وجوبه د في احكامه ا انه عام في حق المومن والكافر لان علة حسنه وهي التعريض لذلك
كون الكافر لان علة حسنه وهي التعريض لذلك وكون الكافر لا ينتفع به لا يقتضي قبحه لان ذلك بسوء
اختياره لوجود التمكين في حقه كما في حق المومن اتفق الجبائيان على ان المومن اذا علم كفره
لا يجب اماتته لان تكليفه في المستقبل تعريض الثواب بخلاف المبتدء به المعلوم منه الكفر و
قال المخوارزمي بل يجب اماتته فان بقاءه مفسدة لا يجوز من الله وفرق بينه وبين التكليف المبتدء
لم يحصل منه الغرض وهو التعريض للثواب وهذا قد حصل منه الغرض وهو التعريض
للثواب وهذا قد حصل من الغرض فلو ابقاه لنقض غرضه قيل وفيه قوة واختلفا في
وجوب ابقاء الكافر المعلوم ايمانه فا وجبه ابو علي لما فيه من اللطيفة ومنعه ابو هاشم
لانه ممكن وليس بلطف فلا يكون واجبا وهذا اقوى ويتفرع على هذا البحث جواب
سؤال لبعض الاشاعرة الزاما بفرض اخوة ثلاثة وردوا يوم القيمة صبي ومومن
وكافر فيقول الصبي لم لا كلفتني لاصل الثواب كاخي المومن فيقول الله علمت انك
لو بلغت لكفرت فلهذا امتك فيقول الكافر يا رب لم لا امتني قبل البلوغ كالطفل
فيقطع الحجة باعتبار المصلحة فيقال في الجواب اماتة من يعلم منه الكفر ليست
واجبة في تخصيص بعض الناس بها دون بعض او يقال الابقاء مطلقا تفضل والتفضيل
ليس بواجب او ان تكليف الصبي لو حصل لترتب عليه مفسدة لبعض المكلفين وهو وجه
قبح وتكليف الكافر ليس كذلك ج ان التكليف منقطع لوجوه الاجماع عليه انه لولاه لما
امكن ايصال الثواب والتالي كالمقدم في البطلان وبيان الشرطية ان التكليف
مشقة والثواب مشروط بخلوصه عن المشاق فالجمع بينهما مح لولا انقطاعهم
الالجاء وهو باطل بيان الملازمة ان ايصال الثواب واجب فاذا علم المكلف
حصول جزاء الطاعة اذا فعلها في تلك الحال وكذا جزاء المعصية اذا تركها يكون مجبرا
على ذلك وهو باطل لاشتراط الاستحقاق بصدور الفعل اختيارا والا لا فرق بين صدق

وعدمه ان قلت هذا ينتقض بالحدود وبانه عليه السلم كان تخير الاعراب بين الاسلام والقتل
وهو الجا قلت جواب الاول بالمنع من كونها ملجئة لتجويز المعاصي عند الشعور بخلاف يوم
القيمة فان التجويز غير حاصل لما ثبت من علمه بالجزئيات وجواب الثاني ان هذه حسنة الصورة
في ابتداء التكليف لا مطلقاً فتدعوا الى الدخول في الايمان اختيارا فيستحق الثواب
بخلاف ما ظهر على كفره فانه لا يطلع عليها واسلامه الاول لا يستحق به ثوابا البحث الثاني
في مسائل اللطف تعريفه وهو ما يكون المكلف به اقرب الى فعل الطاعة وترك
المعصية ولا يبلغ الالجاء وليس له حظ في التمكين ويحرج بالاخير الالة وهو واجب
في الحكمة والا لزم مناقضة الحكيم غرضه وهو باطل والا لم يكن حكيما لان العقلا يعدون
نقض الغرض سفها وهو عليه تعالى مح واما بيان اللزوم فلانه تعالى اراد الطاعة
من العبد فاذا علم انه لا يختارها او لا يكون اقرب اليها الا عند فعل يفعله لا
مشقة عليه فيه ولا غضاضة فان الحكمة تقتضي وجوبه والا لكشف عن عدم ارادته
كمن اراد حضور شخص مائدة وعلم انه لا يحضر الا بارسال او ملاطفة ولم يفعلهما فانه
يعد ناقضا لغرضه في اقسامه وهي ثلثة ا ان يكون من فعله تعالى كارسال الرسل
ونصب الادلة وقد تقدم بيان وجوبه ب من فعل المكلف نفسه ويجب في حكمته
تعالى ان يعرفه به ويوجبه فان قصد المكلف فقدا في من قبل نفسه كمتابعة الرسل
من فعل غيرهما ويجب في الحكمة ايجابه على الغير كتبليغ الرسالة وان يكون له
في مقابلته نفع يعود اليه لان ايجابه عليه لمصلحة مع عدم نفع يصل اليه ظلم تعالى
الله عنه ثم انه لا يحسن تكليف من له اللطف الا بعد العلم بانه يقع اذ لولا
للزم مناقضة الغرض في احكامه ا انه عام للمومن والكافر ولا يلزم من حصوله
للكافر عدم كفره لان اللطف لطف في نفسه سواء حصل الملطوف فيه او لا
بل كونه لطفا من حيث انه مقرب الى الطاعة مرجح لوجودها وعدم الترجيح هنا

وحسنها لاشتمالها على مصلحة وهو الاطلاع على ادراك الحق

هنا لمعارض اقوى وهو سوء اختيار العاصي ب انه اذا لم يفعل الله اللطف لم يحسن عقاب المكلف
على ترك الملطوف فيه لانه بذلك كالامر بالمعصية كما قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا قدرانه ولو منعهم لارسال لكان لهذا
السؤال ولا يكون لهم ذلك الا مع فتح الاهلاك نعم لا يقبح الذم لانه مستحق على القبيح غير
مختص به تعالى بخلاف العقاب المختص ولهذا لو بعث الانسان غيره على فعل القبيح ففعل
كان له ذمه كما يذم ابليس اهل النار وان كان هو المسول ج لا بد من مناسبة بين اللطف
والملطوف فيه اي يكون حصوله داعيا الى حصول الملطوف فيه والا لم يكن كونه لطفا
فيما اولى من كونه لطفا لغيره من الافعال ومن غيره لطفا فيلزم الترجيح بلا مرجح
انه لا يبلغ الالجا لمنافاته التكليف ه انه لا يدخله التخيير او لا يجب ان يكون معينا
بل يجوز ان يكون كل من الفعلين مشتملا على مصلحة اللطيفة فيقوم مقام صاحبه
اما في حقنا فكخصال الكفارة الثلثة اما في حقه تعالى فكما يجوز ان ينصب دليلا
يحصل به اللطفية يحصل ايضا لنا بدليل اخر وذلك بشرط حسن كل من الفعلين وعلم
اشتماله على وجه من وجوه القبح وخالف في هذا البعض المعتزلة وقال يجوز ان يكون
القبيح كالظلم منا لطفا قائما مقام امراض اسقع مستدلا بان وجه كونه الالم من
من فعله تعالى لطفا هو حصول المشقة وتذكر العقاب وهو حاصل في الظلم وكان
مثله او فيه نظر لان كونه لطفا جهة وجوب له بل اللطف بما هو في علم المظلوم لا
في نفس الظلم كما ان العلم يحسن ذبح البهيم لطفا لنا وان لم يكن الذبح نفسه لطفا
فروع وهنا اقسام ا الامر بالمعروف الواجب واجب عقلا وان
وكذا النهي عن المنكر للطفيته لان المكلف اذا علم انه اذا ترك الواجب او فعل
المعصية منع او عوقب كان ذلك مقربا له الى فعل الاول وترك الثاني وكل
لطف واجب فجهة الوجوب عامة فيكون واجبا على الاعيان خلافا للسيد

في المقامين وقال وجوبهما سمعي والا لوجبا عليه تعالى لان الواجب العقلي يعم والا لوقع
كل معروف وارتفع كل منكر ان فعله وان لم يفعله اخل بالواجب وهو محال وفيه نظر لانا انما اذا
كان المراد بالامر والنهي الحمل والمنع المؤديين الى الالجاء فباطل للمنافاة التكليف والا لم يلزم الوقوع
والانتفاع المذكوران لان ذلك يفيد الترتيب وعلى الكفاية لان الغرض وقوع المعروف بمنع
وارتفاع المنكر فوجوبهما بعد حصوله من واحد عبث وفيه نظر ايضا لانا نمنع حصر الغرض فيما
ذكرتم لجواز وجود غرض اخر مع ذلك هو حصول الثواب بالقصد اليه سلمنا لكن الكلام
فيهما بعد الوقوع لان الشرط كونهما مما سوغ لان الامر بالماضي والنهي بل الكلام قبل الوقوع وح لاستلزام
لا عبث والوجوب هنا ليس مطلقا بل مشروط بعلم الامر والناهي بالوجه والا لجاز الخلاف
فيقع المنكر ويرتفع المعروف وتجويز التاثير والا لزم العبث وعدم حصول مفسدة تمكن
لغير مستحقها والا لحصل ما هو اعظم من المقصود رفعه والضابط في كيفية ذلك
عدم الانتقال الى الاصعب مع انجاع الاسهل سواء كان بالقلب او اللسان او
الجوارح والامر بالندب ندب الثاني الرزق ما ساغ عقلا او شرعا الانتفاع به ولم يكن الجوارح
لاحد المنع منه ولا يشترط الملكية لان البهيمة مرزوقة وليست مالكة ولا كونه مما
يصح تملكه عرفا فانه قد يكون مالا وقد يكون جاها وولدا وعلما وحياة وزوجة
وصاحبا مع عدم وصف اكثرها قيل يكفي الاباحة لكن مع الانتفاع بالفعل ولهذا قلنا
ولم يكن لاحد المنع ليخرج طعام الضيافة قبل استهلاكه بالمضغ فانه ليس برزق لان
لصاحبه المنع من اكله وفي اشتراط السوغ اشارة الى ان الحرام ليس رزقا والى ان الانسان
قد ياكل رزق غيره وقال الاشعري الرزق ما اكل فعلى قوله الحرام رزق ولا ياكل
كل انسان من رزق غيره وهو باطل ثم الرزق قد يجب عليه تعالى لاشتماله على اللطفية في
الجهاد في تحصيل المنافع الاخروية مع جلالتها او لى وقد يمتنع منه تعالى كما اذا اشتمل
على مفسدة وطلبه ينقسم الى الاحكام الخمسة بحسب ما يشتمل عليه من جهاتها ومنع الصوفية

الصوفية من ذلك الاختلاط الحرام بعينه ولم يتميز فيحرم التصرف فيه والصدقة منه ولمساعدة
الظالم باعطاء المباح وقوله عليه السلام لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير
تغدو خماصا وتروح بطانا لانا نمنع اختلاط كل حلال والبعض لا حرج فيه مع عدم
العلم والاعطاء ليس مقصودا ولا مرادا والتوكل لا ينافي الطلب والمكتسب حال طلبه
متوكل لا بدانه بالغدو ومع ذلك انه لا يمنع في الحديث عن الطلب بل يفيد انكم لو منه
عبدتم الله لرزقكم كما يرزق الطير بتيسير الاسباب وارداف بالغدو والذي هو
الطلب ثم الذي يدل على قولنا اندفاع الضرر به فيكون سايغا وقوله تعالى وابتغوا
من فضل الله وقوله عليه السلام سافروا تغنموا نقل برالبدل فيما يباح به التسعير
وليس نفس البدل لانه الثراء والثمن وهو رخص اعني انحطاط عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت
والمكان وغلاء هو ضده واعتبر الاتحاد في الطرفين اذ لا يقال الثلج رخيص في الشتاء حال
نزوله وغال في الصيف حال عدمه بل يقال رخص في الصيف لانحطاطه عن ذي عادته وكذا الكلام
في المكان ثم انهما ان اشتملا على وجه قبيح فنا والا فمنه تعالى منا وما منه تعالى قد يشتمل على
اللطفية وقد يكونان ابتلاء وهو الوقت الذي علم الله بطلان الحيوة وقد يكون
لطفا لكن لغير صاحبه ولا خلاف في ان من يموت حتف انفه انه باجله مات وانما
اختلف فيمن يموت بسبب خارجي فقال ابو الهذيل انه كالاول وانه لولا السبب
لوجب موته والا لكان القاتل قاطعا للحيوة المعلوم له تعالى حصولها وهو باطل لادائه
الى الجهل ولزم انقلاب علمه تعالى جهلا انه قد علم انه يعيش وبالقتل فاتت حياته فيلزم
الانقلاب وقال البغداديون من المعتزلة انه لم يمت باجله وانه لو لم يقتل لوجب
ان يعيش والا لكان من ذبح غنم غيره محسنا الى صاحبها واللازم باطل لاستحقاقه
الذم من العقلاء ويلزم قيمتها شرعا وفيهما نظر اما الاول فلان المعلوم قد يكون
مشروطا ولان العلم مانع فلا يكون خلاف المعلوم محالا في نفسه وان كان محالا

بالنظر الى العلم وتحقيقه ان العلم يستدعي المطابقة فعرض وقوع العلم باحد الطرفين هو فرض
وقوع ذلك الطرف ولا شك انه يستحيل وقوع احد الطرفين مع فرض وقوع نقيضه لكن هذه
الاستحالة ليست منافية للامكان الذاتي لانها تابعة للفرض المذكور وهي التي سموها
الضرورة بحسب المحمول واما الثاني فلان ذمه باعتبار تفويته العوض الكثير عليه تعالى وفي هذا
نظر فلان العقلاء انما يذمونه على الذبح ولذلك يعللونه به والاجود جوابا ان الذم
باعتبار تجويز الحيوة والاقدام على مال الغير ولذلك يغرم الدية وقال البصريون انه يجوز
الامران لعدم دليل قاطع على احد الامرين ثم من هولاء من قال الذي يعلم منه البقا لو
لم يقتل الى اجل وقال الجبائيان وابو الحسين ان اجله هو الذي قتل فيه ولو لم
يقتل فما كان يجوز ان يكون يعيش الى اجل الحقيقي بل بتقدير

وفيه فوايد ١ العوض وهو النفع المستحق الخالي عن تعظيم
اما مساو للالم او زائد عليه والاول علينا خاصة والثاني عليه تعالى وله اسباب ١ انزال
الالم ٢ تفويت المنافع لمصلحة الغير كما قتر اين لزيد علم انه لو عاش انتفع به ٣ انزال
الغموم سواء استند الى علم ضروري او مكتسب او ظن لانه هو الخالق لذلك العلم و
الناصب للدليل والامارة واما ما كان مستندا الينا فلا ٤ ما كان منا بامره
واباحته ٥ ما كان منه كتمكين غير العاقل كالحيوان الاعجم والمجنون فالعوض فيه
عليه كتمكينه اياه منه وخلق الميل اليه ولم يخلق له عقلا زاجرا فكان كالمغري له والملجي
وقيل العوض هنا على الحيوان لقوله عليه السلام ان ينتصف للجما من القرنا وفيه
نظر اذ لا دلالة فيه على المدعي بل على الانتصاف وهو ايصال العوض الى المستحق وهو
اعم من كون العوض من المولم او غيره مع انه يمكن حمله على التظلم والظالم مجازا في
الاول فشبه بالجما وقوة الثاني فشبه بالقرنا وقيل لا عوض هنا لقوله عليه السلام جرح العجما
جبار وفيه نظر لامكان حمله على عدم القصاص وقال القاضي ان كان الحيوان ملجا

ملجا الى الايلام فالعوض عليه تعالى والا فعلى الحيوان محتجا بان التمكين وحده غير كاف في
العوض والا لوجب العوض على الحداد بصنعة السيف للقاتل وهو باطل بقبح ذمه بخلاف القاتل
واما مع الالجاء فالعوض عليه لعدم حسن ذم الملجا ب الالم قد تقدم تعريفه وهو اما ان يعلم فيه
وجه من وجوه القبح وقد ذكر ثلثه ان يكون عبثا او ظلما كلطمة اليتيم او يشتمل على مفسدة كايلام
الظالم اذا علم زيادة ظلمه بذلك وذلك يصدر عنا خاصة لاستحالة القبيح عليه
تعالى او لا يعلم فيه ذلك وهو اقسام ١ ان يكون مستحقا للعقاب كضرب العبد على عصيانه
٢ كونه دافعا للضرر كالدواء المر ٣ كونه جالبا للنفع ٤ كونه بمجرى العادة كونه على وجه
الدفع لضرر كقتل من يقصد قتلنا ويسمى هذا كله حسنا وهو قد يصدر منه تعالى ومنا
وقد علمت ان الحسن قسمان ما كان صادرا منا بامره تعالى كالهدي وندبه كالاضحية
او اباحته كالذبح للاكل والعوض في هذه كله عليه تعالى لما ذكرنا من العلاوة كان
يمكن عدمها واما ما صدر عنا بالاستحقاق والدفع فلا عوض فيه وما كان بمجرى
العادة كالالقاء في النار المحرقة فالعوض علينا لقصدنا الايلام والنار كالالة
ان قلنا بفعله طبعا ولذا ان قلنا انه تعالى هو المحرق بالعادة فلان اجراءها كذلك لا يجوز
بعضها مطلقا بل التصديق بنبي او ولي ب ما يكون صادرا منه تعالى فما كان بالاستحقاق
فلا عوض فيه وما كان مبتدئا عليه عوضه زائدا الى حد يرضى عنه كل عاقل بحيث
لو خير بينه مع الالم وبين عدم الالم ولا عوض لاختار الاول وهذا هو وجه
حسنه لكن مع اللطفية اما للمتالم او لغيره اذ لولاهما لزم الظلم لعدم العوض و
العبث بعدم اللطفية واكتفى ابو علي بالاول وعباد بالثاني يجب عليه
الانتصاف للمظلوم من ظالمه باحد المنافع المستحقة له اما عليه تعالى او على غيره و
ايصالها الى المظلوم لانه بتمكين الظالم وعدم منعه بالجبر لو لم ينتصف له مع قدرته
على ذلك لزم ضياع حقه وهو قبيح عقلا وهل يجوز تمكينه ولا عوض له في الحال يوازي

ظلم جوزه البلخي وابوهاشم لوقوعه كما في حق الولد الظلمة الذين يصدر عنهم الآلام عظيمة ويستبعد
حصول مساويها لهم لكن جوز البلخي خروجهم من الدنيا من غير عوض لهم لجواز التفضل عليهم فلا تعلق
الواجب به ومنع السيد من تمكين من هذا حاله لان التفضل والسقه جايزان يكون للظالم
اعواض عليه تعالى يوازي ظلمه وهو معلوم ما لمحصول له تعالى فجاز تمكينه وفيه ايضا نظر
في احكام العوض الحق انه لا يجب دوامه لانه لما حسن لاشتماله على نفع زائد على الالم اضعافا
مضاعفة يختار الالم لاجلها وهذا وجه حسن كاف فيه وان كان منقطعا ولانه في الشاهد
يحسن منا ركوب الاهوال الخطرة كالبحر لنفع منقطع واوجب ابو علي دوامه والا لتالم
صاحبه بانقطاعه فيعود فيقطع فيتسلسل ولانه لو كان كذلك لوجب ايصاله في
الدنيا لان منع الواجب لا لمانع من ايصاله ظلم وجواب الاول بالمنع من تالمه لجواز ايصاله في
على التدريج بحيث لا يشعر بانقطاعه وانه يجعله ساهيا ثم يقطعه فلا يتالم واما الثاني
فلاحتمال مصلحة التاخير كيفية ايصاله ان المظلوم ان كان من اهل الجنة فرق اعواضه
على الاوقات او تفضل عليه بمثلها بحيث يصير دائمة وان كان من اهل العقاب
اسقط بها جزء من عقابه لانه لا فرق بين حصول المنافع ودفع المضار ويفرق ذلك
الاسقاط على الاوقات بحيث لا يظهر له التخفيف لا يجب اشعار صاحبه لانه
مجرد نفع والتذاذ لا يجب فيه تعظيم بخلاف الثواب الواجب لاشتماله على التعظيم و
هو لا يحصل الا مع الشعور انه لا يتعين منافعه في نوع دون اخر بل اي نوع من اللذة
والشهوة حصل كفى بخلاف الثواب فانه يجب ان يكون من جنس ما الفه المكلف
من ملاذه كالاكل والشرب لانه هو الذي رغب فيه في تحمل المشاق انه يصح
اسقاطه الحق جوازه هنا دنيا واخرة في حق الظالم لانه حق للمتالم وفي هبته نفع
للظالم واحسان اليه وكل احسان حسن ومنع القاضي وابوهاشم من ذلك
لا لانقدر على استيفائه ولا نعلم مقداره في النايبة كحال الصبي المحجور عليه وفيه نظر

١٨٦

نظر لانه قياس غير تام فان الشارع منع الصبي لمصلحة شرعية حتى انه لولا منع الشرع لجوزنا
ما للصبي ذي الديانة التصرف في ماله فعلى قولنا يجوز ان يهب ما يستحقه عليه تعالى لغيره
لا لانتفاعه فهو احسان اليه اللطف الثواب العقاب عند الوعيدية وسياتي
تفصيل ذلك كما اذا علم الله انتفاع المكلف بايجاد قدر بقدر من
المال وانتفاء ضرره في الدين والدنيا عنه وعن غيره من المتكلمين اوجبه البلخي
وهو مذهب البغداديين وجماعة من البصريين لان له داعيا اليه وهو كونه احسانا
خاليا عن جهات المفسدة لانه الفرض ولا مانع له اذ الفرض خلوه من المفاسد
يجب فعله ومنعه الجبائيان والا لادى الى ما لا نهاية له اذ ما من اصلح الا وفوقه
مرتبة اخرى خالية عن المفسدة ايضا وهكذا فيتحقق حصول ما لا نهاية له وهو محال
وقال ابو الحسين يجب في حال دون حال فانه اذا كان ذلك القدر مصلحة خالية عن
المفسدة وكان الزائد مفسدة وجب اعطاء ذلك القدر لوجود الداعي وانتفاء
الصارف واذا لم يكن الصارف مفسدة الى غير النهاية فانه سبحانه تعالى ان يفعل وان لا
يفعل والحق التوقف في هذا المقام واعلم ان الاشاعرة لم يوجبوا عليه تعالى
شيئا مما ذكرنا بناء على اصلهم الفاسد من نفي قاعدة الحسن والقبح وتوهمهم انه
لا حاكم على احكم الحاكمين ولم يعلموا انه سبحانه باعطائنا العقول السليمة الحاكمة بذلك
هو الحاكم بالحقيقة تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الاصل العاشر في
في النبوة وفيه مطالب الاول في معرفة النبي وحسن بعثته ووجوبها في الحكمة و
غايتها وفيه ابحاث الاول ان النبي هو الانسان المامور من السماء باصلاح حال الناس
في معاشهم ومعادهم العالم بكيفية ذلك المستغني في علمه وامره عن واسطة البشر
المقترنة دعواه بظهور المعجز وفي هذا فوايد كونه انسانا اذ لولاه لدخل
الملك المتلقي للوحي من السماء كون امره ذلك الانسان وهو العمدة في النبوة على قاعدة

الاسلام لان الفلاسفة القائلين بالنبوة يسندون اوامره ومعجزاته الى خواص نفسانية
واتصالات بالمجردات لا الى اوامر الهية صادرة من لدن حكيم عليم م كونه مستغنيا
في علومه عن البشر يخرج الامام لانه ايضا مامور من السماء بالاصلاح المذكور
لكن بواسطة البشر وهو النبي انا في حسن بعثته على فوائد عظيمة ا معاضدة العقل
في احكام مدركة كتوحيد الله تعالى وقدرته وعلمه فان تعاضد الادلة يفيد النفس طمانينة
ما لا يستقل العقل بمعرفة حسنه وقبحه يعرف من النبي [illegible] معرفتنا كيفيات الشرع
التي لا يهتدي العقول اليها وكذا كيفيات شكر المنعم الذي يقضي العقل بوجوبه
لا بكيفيته [illegible] ازالة الخوف المكلف في تصرفاته في ملك غيره لما دل الدليل العقلي
على كون هذه الاشياء مملوكة له تعالى والتصرف في ملك الغير غير جائز عقلا
ان بعض الاغذية نافع وبعضها ضار والتجربة يفتقر الى ادوار يقصر عنها
عنها الاعمار فيخبرنا بذلك حفظ النوع الانساني من الفنا بشرع العدل الذي
لا يعلم الا منه كما يجي بيانه تكميل اشخاص الانسان بحسب استعداداتهم وكذا
تعليمهم الصنائع الخفية والاخلاق والسياسات وما هذا شانه حسن بضرورة العقل
وخالف البراهمة وذلك قالوا بعدم حسنها لان النبي اذا اتى بما يوافق العقل ففي العقل
غنية عنه وان اتى بمخالفه فباطل لقبح اتباعه والجواب بالمنع عن الاستغناء
على تقدير الموافقة اذ ليس كلما يوافقه العقل يدركه لجواز ان يكون يعلمه اجمالا
ولا يعلمه تفصيلا والشرع يفصله فلا يحصل الاستغناء كالمريض العالم اجمالا ان كل نافع
له يجب تناوله وكل ضار يجب تركه والطبيب يفصله فلا يكون مستغنيا عنه فيما
ذكرنا من الفوائد كفاية اذن وجوب بعثته ويدخل فيه بيان غايتها ولنا فيه طريقان
طريقة المتكلمين وهو انها علة اللطف في التكليف العقلي وشرط في التكليف
السمعي وكلما كان كذلك فهو واجب اما بيان الصغرى فلان العبادات متلقاة من

من النبي ولا شك ان المواظبة عليها باعثة على معرفة المعبود الواجبة عقلا فيكون لطفا
فيها ولان الثواب والعقاب لطفان كما يجي ولا يعلم تفاصيلهما الا من جهته واما بيان ثانيهما
فظاهر واما الكبرى فلما تقدم من وجوب اللطف وكذا التكليف شرطه لو لم يكن واجبا
لجاز الاخلال بالمشروط الواجب وهو على الحكيم محال ب طريقة الحكماء وتقريرها ان
اصطلاح النوع الانساني مطلوب له تعالى فالبعثة واجبة لكن المقدم حق فكذا التالي
اما حقيقة المقدم فظاهر من الحكمة الالهية كما تقدم واما الشرطية فتبين بمقدمات
ا ان الانسان مدني بالطبع لا يمكنه ان يعيش وحده بل لا بد له من معاشر لافتقاره في معاشه
الى الماكل والملبس والمسكن ويتعذر تحصيلها بنفسه والا لازدحم على الواحد كثير وهو بط
لانها امور يفتقر الى معالجات يقع في ازمنة متعددة ولو امكن ذلك لكان عسرا فلا بد
ح من جماعة يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن مهمه مستعيضا منه مثله ب ان ذلك الاجتماع
مظنة النزاع لان التغلب موجود في الطباع اذ القوى الانسانية ليست فاضلة في الغاية بحصول
العامة فيهم فكل يميل بشهوته دون اخرى ويريد حفظ ماله وبطلان حق غيره ويغضب على
الغير في مزاحمته فيدعوه شهوته وغضبه الى المنازعة فيقع الهرج والمرج المؤديان الى هلاك النوع
وفساده فلا بد من معاملة وعدل يجمعها قوانين كلية متفق عليها بينهم بحيث يرجعون اليها
عند النزاع وتلك هي الشريعة فوجب في العناية الالهية وجودها ج ان تلك الشريعة لا يجوز تفويضها
الى اشخاص النوع والا لوقع النزاع في كيفية وضعها فلا يحصل المطلوب فوجب ان يكون مفوضة
الى القدير الخبير ولما كان مما يتعذر مشافهته وجب وجود واسطة بينه وبينهم في تبليغها
وذلك هو النبي ثم ان الكل من النبي والشريعة شرعا اما النبي فيجب اختصاصه بايات ودلالات
يمتاز عن النبي بنوعه تدل على انه مبعوث من عند ربهم ليكون لهم طريق الى تصديقه وهي اما
قولية هي بالخواص انسب او فعلية هي بالعوام اشبه وهم لها اتبع واما الشريعة فيجب ان يشتمل على نوعين
ان يكون فيها وعد ووعيد اليه بحسب ما يخصه يستحق اختلال العدل النافع من امور معاشه

يحسب هناك ثواب وعقاب فيحملهم الرجا والخوف على المحافظة على متابعتها ٢ ان يكون
مشتملة على عبادات مذكرة بالمعبود لاستيلاء السهو والنسيان على افراد نوع الانسان ويجب تكرارها
في اوقات متداولة ليستحفظ التذكر بالتكرير وهنا فائدتان ١ الدليل المذكور يعطي وجوب
البعثة في كل زمان ووقت حافظ للشريعة وهو ظاهر وقال بعض المعتزلة يجب في كل نبي ان
يكون له شريعة قال الجبائيان لا ويكون فائدته تاكيد ما في العقل وجواز بعثه نبي بشريعة
من بعد مجوز ابتداء وقال ابنه نعم لان العقل كاف في العقليات فلو لم يكن شريعة لانتفت
فائدة البعثة والحق الاول لكن مع تقدم شريعته باقية لحكم **المطلب الثاني** في صفاته
وفيه فصول الاول في العصمة وفيه مطلبان الاول وفيه مسائل ١ في تفسير العصمة قال اصحابنا ومن
وافقهم من المعتزلة هي لطف يفعله الله بالمكلف بحيث يمنع منه وقوع المعصية لانتفاء داعيه
ووجود صارفه مع قدرته عليها ووقوع المعصية ممكن نظرا الى قدرته وممتنع الى عدم
الداعي ووجود الصارف وانما قلنا بقدرته عليها لانه لولاه لما استحق مدحا ولا ثوابا
اذ لا اختيار له لانهما انما يستحقان على فعل الممكن وتركه لكنه يستحق المدح والثواب
لعصمته اجماعا فيكون قادرا وقالت الاشاعرة هو القدرة على الطاعة وعدم القدرة على
المعصية وقال بعض الحكماء ان المعصوم خلقه الله جبلة صافية وطينة نقية ومزاجا
قابلا وخصه بعقل قوي وفكر سوي وجعل له الطافا زائدة فهو قوي بما خصه على فعل الواجبات
واجتناب المقبحات والالتفات الى ملكوت السموات والاعراض عن عالم الجهالات فيصير
النفس الامارة ماسورة مقهورة في حيز النفس العاقلة وقيل هو المختص بنفس هي اشرف النفوس
الانسانية ولها عناية بها خاصة في فيض خاص فيتمكن به من اسر القوة الوهمية والخيالية الموجبتين
للشهوة والغضب المتعلق كل ذلك بالقوة الحيوانية ولبعضهم كلام حسن جامع هنا قالوا
العصمة ملكة نفسانية يمنع المتصف بها من الفجور مع قدرته عليه ويتوقف هذه الملكة
على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات لان العفة متى حصلت في جوهر النفس وانضاف اليها

يجب حال الظهور المهدي
لا مط ب ٢

اليها العلم التام بما في المعصية من الشقاوة والطاعة من السعادة صار ذلك العلم موجبا لرسوخها
في النفس فيصير ملكة ثم ان تلك الملكة انما تحصل له بخاصية لنفسه او بدنه يقتضيها والا لكان اختصاصه
بتلك الملكة دون بني نوعه ترجيحا من غير مرجح ويتاكد ذلك العلم بتواتر الوحي وان يعلم المواخذة على ترك
الاولى ٢ في اقوال الناس في متعلق العصمة وزمانها اجمعوا على امتناع الكفر عليهم الا الفضيلية
من الخوارج فانهم جوزوا صدور الذنب عنهم وكل ذنب عندهم كفر فلزمهم جواز الكفر عليهم
وجوز قوم عليهم الكفر تقية خوفا ومنعه ظاهر فان اولى الاوقات بالتقية ابتداء الدعوة لكثرة المنكرين
له لكن ذلك يودي الى اخفاء الدين بالكلية وجوز الحشوية عليهم الاقدام على الكبيرة والصغيرة
ولو عمدا قبل النبوة وبعدها واما المعتزلة فمنعوا من الكبائر وما يستخف من الصغائر قبل
النبوة وفي حالها وما لا يستخف جوزوه في الحالين ثم منهم من جاز الصغيرة عمدا ومنهم
من منع وجوزا قدامهم على المعصية على سبيل التاويل كتاويل آدم عليه السلام الاشارة النوعية
بالشخصية وكان المراد الاولى فزعمه هذا عن معصية واضاف اليا شين منهم من جوز الذنوب
كلها سهوا وغفلة وجوزوا الصغاير سهوا الا في حال النبوة واما قبلها فجوزوا جميعها
عمدا او سهوا الا الكفر وقال اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم انهم معصومون من جميع المعاصي
كبايرها وصغايرها عمدا او سهوا وخطأ وتاويلا قبل النبوة وبعدها من اول العمر الى اخره وهو الحق
الصراح ٣ في الدليل على مذهبنا من وجوه ١ لولا العصمة لزم نقض غرض الحكيم لكن اللازم باطل
فكذا الملزوم واما الملازمة فلان بتقدير وقوع المعصية منه جاز ان يامر الناس بما فيه مفسدتهم و
ينهاهم عما فيه مصلحتهم وذلك مستلزم لاغوائهم واضلالهم وهو ضد مراد الحكيم اذ غرضه هداية
الخلق الى مصالحهم وجذبهم بالبشارة والانذار كما قال سبحانه رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة اما بطلان اللازم فظاهر لان مناقضة الغرض سفه وعبث
وهما محالان عليه تعالى ٢ لو لم يكن معصوما لزم وجوب فعل المعصية وترك الطاعة واللازم
كالملزوم في البطلان بيان الملازمة انه بتقدير جواز المعصية عليه ~~وترك الطاعة واللازم كالملزوم~~

البطلان بيان الملازمة انه بتقدير جواز المعصية عليه جاز ان يوجب الحرام ويحلل الحرام ويجب
علينا اتباعه لقوله ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا واما بطلان اللازم فان الامر
بالقبيح قبيح على الحكيم ٣ لو لم يكن معصوما لم يكن مقبول الشهادة لكن اللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم
بيان الملازمة انه بتقدير عدم عصمته يجوز وقوع المعصية منه فيكون فاسقا فلا يقبل شهادته
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ٤ لو كان جائز الخطا فلنفرضه واقعا فاما ان يجب الانكار
عليه فيسقط محله من القلوب او لا يجب فيسقط وجوب النهي عن المنكر والقسمان باطلان
من جواز الخطا فيكون باطلا ٥ لو لم يكن معصوما من اول العمر الى اخره لجاز ان لا يودي بعض
ما امر به والملازمة ظاهرة **المطلب الثاني في تاويل ايات احتج بها الخصم**
على وقوع المعصية من الانبياء وهي في قصص متعددة يجاب عنها اما اجمالا فبحمل المعصية
المخالفة على ترك الاولى كما قال حسنات الابرار سيئات المقربين جمعا بين ادلة العقل
على عصمتهم وبين ادلة النقل المحتملة وايضا الثناء عليهم ووصفهم بالاصطفاء والاجتباء و
والخلة والاخلاص والخلافة وغير ذلك من المحامد واما تفصيلا فنقول قصة ادم عليه السلام
وفيه شبهتان **الاولى** وفيها وجوه قوله وعصى ادم ربه فغوى وهو صريح في المعصية
قوله فغوى والغواية ذنب ٢ فتاب عليه والتوبة ندم على ذنب ٣ ارتكب المنهي لقوله
الم انهكما عن تلكما الشجرة وارتكاب المنهي ذنب ٤ سماه ظالما لقوله فتكونا من الظالمين ربنا ظلمنا
انفسنا ٥ اعترافه لولا المغفرة لكان من الخاسرين ٦ فوسوس لهما الشيطان فاخرجهما مما
كانا فيه فازلهما حملهما على الزلة والجواب عن الاول ان المعصية مخالفة الامر وهو
شامل للواجب والندب فلم لا يكون المراد مخالفة الثاني وعن الثاني ان الغواية هي
الخيبة بترك ثواب المندوب **وعن الثالث** ان التوبة قد يكون عن ذنب لاسقاط عقابه
وتلك توبة العوام واما الخواص فيتوبون عن غير ذلك اما انقطاعا اليه تعالى ولاجل استحقاق
الثواب او للطف او عن ترك الاولى او عن خطور المعصية بالبال او عن الاشتغال بغير الله و

والرابع ان النهي للتنزيه وعن الخامس ان الظلم نقص الثواب اي نكونا ناقصي الثواب بترك الاولى
وبظلمنا انفسنا اي نقصناها بدليل ولم يظلم منه شيئا وعن السادس ان المغفرة الستر
اي ان لم تستر علينا وترحمنا وتتفضل علينا بما نتم به ما نقصناه من ثوابنا وعن السابع ان الوسوسة
يكون في ترك المندوب وفعل المكروه **الثانية** قوله خلقكم من نفس واحدة الى قوله جعلا له شركاء
فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون دلت على وقوع الشرك على الانبياء فلا يكون مرادا هنا مع
ان الضمير في جعلا راجع الى جنسي الذكور والاناث من نسلهما ويؤيده قوله عما يشركون جمعه نظرا الى
الافراد نحو قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم وعود الضمير الى غير مذكور لفظا جائز كثير شايع
قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب والضمير للشمس وحده على قوله انا انزلناه والضمير للقران او نقول
دل قوله اتاهما صالحا على ذكر ولد لان صالحا صفة لا بد لها من موصوف والولد الابن او
او نقول لا نسلم ان النفس الواحدة هي ادم بل غيره من ولده وجعل زوجها من جنسها بدليل قوله
وجعل لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها فلما تغشاها كل نفس نفس زوجها حملت حملا خفيفا
وهو ماء النطفة فلما اثقلت بصورة ذلك الماء لحما ودما وعظما دعا الرجل وزوجته ربهما لئن
اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم الكراهة للبنات فلما اتاهما صالحا
جعلا له شركاء فيما اتاهما لانهم كانوا يسمون عبد العزى وعبد شمس وعبد يغوث ثم رجعت
الكناية الى جميعهم بقوله يشركون فليس الضمير عايدا الى ادم وحوا **الثانية قصة نوح**
عليه السلام وفيها وجهان انها تتضمن كذبه عليه السلام لانه قال ان ابني من اهلي اجيب بقوله
تعالى انه ليس من اهلك وهو تناقض صريح ان يقوله كان خطابا اما اولا فلقوله لا تسألني ما
ليس لك به علم الى قوله والا تغفر لي وترحمني واما ثانيا فلقوله انه عمل غير صالح بالرفع على قراءة
الاكثر وهي الاولى والضمير يجب عوده الى مذكور حقيقة وليس هو الابن لانه لا يوصف بانه
بالعمل فيكون هو السؤال اذ لا ثالث يحتمل عود الضمير اليه والجواب عن ان المراد ليس من اهلك
الذين وعدتهم بنجاتهم بدليل فاحمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول

استثنى سبحانه من اهله من اراد هلاكه فاخبر انه منهم فلا يكون مناقضا اذ اتحاد المحمول شرط
او انه ليس على دينك لا نفي اهلية السبب التي هي مراده لنوح والذي على دين شخص وطريقته
يقال انه من اهله كقوله عليه السلام سلمان منا اهل البيت وعن أن الاول ليس فيه
دلالة على محذور لانه جاز ان يكون عليه السلام نهي عن سؤال ما ليس له به علم وان لم يقع منه
وان يكون قد تعوذ من ذلك وان لم يقع كما ان نبينا صلى الله عليه واله نهي عن الشرك
لقوله لئن اشركت ليحبطن عملك مع امتناع الشرك منه عليه السلام وانه دعا له بشرط الايمان والمصلحة
فلما تبين له ضد ذلك لم يكن ذلك خارجا عما تضمنه السؤال وقوله اني اعظك الوعظ الدعا
الى الحسن والزجر عن القبيح ترغيبا وترهيبا وان يكون تقدير الكلام لئلا تكون منهم ولا شك
ان وعظه تعالى صارف عن الجهل وزاجر عنه وقوله والا تغفر لي وترحمني تخشع واستكانة له
تعالى واما الثالث فلم لا يجوز عود الضمير الى الولد جمعا بين القراءتين فان الكسائي قرا عمل غير صالح
بصيغة الفعل الماضي وهو راجع الى الابن ويكون تقدير قراءة الرفع انه عمل غير صالح فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير سائغ فصل الثالثة قصة ابرهيم عليه السلام
وفيها وجوه قوله هذا ربي ثلث مرات وهو كلام غير مطابق فيكون خطأ او ان فيه اعترافا
بالوهية الكواكب وهو كفر بالاجماع الجواب انه ذكر على سبيل الفرض ليبطله كما يقول المجادل
لخصمه الجسم قديم ثم يقول لو كان قديما لم يكن متغيرا او انه استفهام على سبيل الانكار
واسقط حرف الاستفهام وهو كثير سائغ او القول مضمر فيه تقديره هذا ربي ٢ انه قال
بل فعله كبيرهم هذا وهو كذب لانه هو الذي كسرهم الا الصنم الكبير والجواب انه عنى
نفسه او انه استهزاء بهم وانما نسبه اليه مجازا لانه السبب الحامل له على ذلك لشدة غضبه من تعظيمهم
له او انه مشروط بنطقهم لقوله ان كانوا ينطقون ونطقهم محال والمعلق عليه محال ايضا وقصده
بذلك تعنيفهم على عبادة من لا يسمع ولا يعقل ٣ فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم النظر
في النجوم حرام وقوله اني سقيم كذب والجواب ان النظر فيها ليس بحرام مطلقا بل اعتقاد تاثيرها اما

واما الاستدلال بها على الصانع فلا بل ذلك من اعظم الطاعات وانه كان به علة تاتيه في اوقات
مخصوصة تعرفها بالنجوم فلما دعوه الى الخروج نظر الى النجوم ليعرف وقت قربها وعدمه عليه فيخرج
جواب الثاني وعبر على الاشراف على الشيء بحصوله على انا نقول لم لا يجوز انه كان سقيما في الحال
او يقول انه سقيم القلب حزنا وهما لما راى اصرارهم على عبادة الاصنام عند نظره في النجوم و
اظهارا لهم انها مخلوقة مدبرة ٤ قوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
عقيب قوله زعم انا احيي واميت وذلك يدل على انقطاعه عن الحجة فالجواب انه انتقال
من مثال الى مثال لاشتراكهما في الدليل وهو صدوره عن غير المقدور منا انا او نزل الى المنع
كما يقول في الجدل لسلمنا كذا فرضا وتقديرا ٥ قوله رب ارني كيف تحيي الموتى الى ولكن ليطمئن
قلبي وهو يدل على شكه في الاحياء والجواب انه دليل على صدق جبرئيل عليه السلام انه ملك لا شيطان
كما قال جعفر بن محمد عليه السلام ان اوحى اليه اني اتخذ خليلا وعلامته اني احيي الموتى بدعائه وسؤاله
فلما ظهر من ابراهيم عليه صنوف الطاعات وقع في خاطره انه ذلك الخليل وطلب الاجابة للطمانينة
على ذلك او انه لتعاضد الادلة فانه عرف ذلك عقلا فاراد قوته حسا ٦ انه استغفر لابيه
الكافر والاستغفار للكافر حرام لقوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين والجواب
انه لا يلزم من تحريمه عندنا تحريمه في شرعه او انه رجا ايمانه فلما ايس منه تبرأ منه ٧ واجعلنا
مسلمين لك طلب لما حاصل انه [illegible] الانقطاع ٨ فاغفر لي خطيئتي والجواب انه محمول على ترك
الاولى ٩ واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ولم يجب دعاه في حقهم والجواب انه محمول على
البعض وهم المعصومون مع انه لا يمنع عدم اجابة الدعاء لانه جنبهم الالطاف المقربة
فيكون عاما الرابعة قصة يعقوب وفيها ثلثة وجوه انه برح بيوسف
عليه السلام بالمحبة على سائر اولاده حتى حصلت له المفسدة بسببه الجواب ان الميل القلبي
غير مقدور او انه يعلم [illegible] بحصول المفسدة من ذلك الترجيح ٢ وصفه اولاده بالضلال
القديم كما حكى الله تعالى عنهم والجواب الضلال هنا الذهاب عن الصواب اي انك لفي

ذهابك عن الصواب في افراطك في محبة يوسف طيسك في لقائه وهو لا يلزم خطأه بذلك لانه غير معتقد وفليس بذنب قادح في عصمته ٣ اسرافه في البكاء حتى ابيضت عيناه وشان الانبيا الصبر الرضا والجواب ان التجلد عليه مندوب ليس بواجب وانه كان يظهر من حزنه قليلا والمخفي اعظم او ان جزعه غير معتقد ولهذا الانسان مجبول على محبة الولد خصوصا النجيب

من لوازم المحبة الحزن على الفراق ولا يكلف الله نفسا الا وسعها **الخامسة قصة يوسف عليه السلام** ١ صبره على العبودية ولم يشرح حاله والجواب جاز ان يكون ترك الاظهار في تلك الشريعة اولى ويكون الصبر على الرقية امتحانا له كامتحان ابرهيم عليه السلام بالنار واسماعيل بالذبح او لانه شرح لهم حاله فلم يقبلوا منه خوفا من اخوته ٢ قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا قالت الحشوية انه جلس بين فخذيها مجلس الخون فراى يعقوب عاضا على اصبعه محذرا له فزال عنها وايضا الهم العزم على الفعل وارادة المعصية والعزم عليها معصية والجواب لعن الله الحشوية الذين ينسبون الى الانبياء ما لا يجوز حاشا نبي الله الذي قال الله في حقه انه من عبادنا المخلصين وقال نبينا صلى الله عليه واله الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم من فعل الخيانة والمعصية القبيحة الشنيعة التي يستنكف من فعلها على ذلك الوجه اراذل الناس هذا مع ان كل من له تعلق بالواقعة برأه من المعصية الاولى الحاكم بالعصمة وهو الله قال وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الى قوله قال معاذ الله وفي اية اخرى لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين الثاني ابليس قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ويوسف كان مخلصا بشهادة الله والحشوي ان كان على دين الله وجب قبوله منه ولكنه خالف صديقه ولم يوافق عدوه ٣ زوج المرأة انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ٤ الشهود وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين ٥ زليخا نفسها قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي الاخرى الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ٦ يوسف عليه السلام حكى براءته بقوله هي راودتني عن نفسي ليعلم اني لم اخنه بالغيب ولو قصد المعصية لكان خائنا هذا مع ان الاية تحتمل وجوها

وجوها ١ ان قوله ولقد همت به وهم بها اي قصدت مخالطته وقصد دفعها عن نفسه ولا بد من التقدير لان الجواهر لا يقصد ذاتها بل يقصد صفة من صفاتها لولا ان راى برهان ربه جواب لولا محذوف لدلالة الكلام اي لولا برهان ربه لم يهم بدفعها والبرهان هو الدليل على تحريم الهم بها الزنا فان كل دليل شرعي هو برهان بالنسبة الى الشارع وقيل العدم تقدير الجواب بل الجواب ظاهر وهو ان المراد وهم بدفعها عن نفسه لولا وفائدة لولا ان راى برهان ربه مع ان دفعها عن النفس واجب والبرهان لا يصرف عنه انه جاز لما هم بدفعها اراه الله برهانا على انه ان قدم على ما هم به اهلكاه او لو او انها يدعي عليها المراودة ويدعي الى انه دعاها الى نفسه وضربتها لاجل امتناعها منه فاخبره الله تعالى انه صرف بالبرهان عنه السوء وهو القتل او المكر والفحشاء وهو ظن القبيح واعتقاده وقد تم فيه ان يكون الضمير واحدا ويكون في الكلام تقديم وتاخير اي لولا ان راى برهان ربه لهم بها مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا ان تداركتك ويبطل قول الزجاج باستضعاف تقديم الجواب وكونه بغير لام قوله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها وفائدة هذا الكلام مع انه لم يحصل هنا الهم الاخبار عن ان ترك الهم لم يكن لعدم الرغبة في النساء بل تركه مع الرغبة انقيادا لامر ابيه ٣ قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء والجواب انها راغبة وقابلة للميل الشهواني لا العزم والميل الارادي الامارة من ما موصولة اي الانفس رحمها ربي بالعصمة كنفسه عليه السلام امثاله ويكون انقيادا اليه تعالى وقيل ان هذا كلام زليخا فلا يكون فيه حجة ٤ ان حبسه في السجن كان معصية فلم اختار السجن احب الي ومحبة المعصية معصية والجواب انما اختار السجن تخليصا من الفاحشة لما وقع التعارض بينهما ٥ جعل السقاية في رحل اخيه مع انه لا ضرورة الى هذه الحيلة وادخال الغم عليهم باتهامهم بانهم سارقون والجواب اما الجعل فوسيلة الى المصلحة والوسائل الى المصالح جائزة شرعا مع انه كان بوحي من الله ونقل ايضا انه استاذن اخاه في ذلك واعلمه واما ادخال الغم عليهم بالتشريف فيحتمل ان لا يكون بامره بل انما امر بالجعل لا غير وانما نسبهم الى السرقة اصحابه واراد انهم سرقوه من ابيه او انه ليس في لفظه اشعار بالصواع لكذا انه لو اجود انه جزا الظلم وجزاء الظالم ليس بظلم

وحمل المنادي على الكذب بانهم سارقون بالسرقة

اوانه استفهام والهمزة مقدرة نحو هذا ربي ٤ انه تمكن من اعلام ابيه بحاله ولم يعلمه حتى الا عمروغمه حزنه والجواب انه جاز كون ذلك بامر الله تعالى تشديد البلاء على يعقوب كما تبل يبدء البلاء بالانبياء ثم الامثل فالامثل ٥ قوله تعالى وخروا له سجدا وكيف يجوز لهم ان يرضى بسجودهم له وفيه اذلال للاب مع ان السجود لا يكون الا لله والجواب السجود كان لله جل شكرا على الاجتماع وليس ذلك تاويل الرؤيا بل تاويلها بلوغه الى ارفع المنازل وقد حصل ذلك السادسة

قصة ايوب عليه السلام

بقوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وملتهم باطلة فدل انه كان على مذهب باطل خلصه الله منها والجواب جاز انها كانت حقة ونسخت بشرعه عليه السلام ولهذا قال الا ان يشاء الله ربنا اى ان يشا اسلم او حلها وعدم نسخها اذ لو كانت باطلة لزم نسبة الكفر اليه وهو باطل لا يجوز نسبته الى الانبياء اجماعا الثامنة

قصة موسى عليه السلام

وفيها وجوه ١ انه قتل القبطي فاما ان يكون مستحقا فلا يكون من عمل الشيطان ولم يكن موسى ظالما لنفسه ولا ضالا لكنه قال هذا او لا يكون مستحقا فيكون معصية كبيرة لا يجوز فعلها منه والجواب يختار ترك الاولى وعمل الشيطان اشارة الى عمل القبطي والقتل الذي هو سبب عن فعل المعصية التي هي باغراءه واشارة الى تقديم ما الاولى تاخيره ٢ انه استعفى من الرسالة الواجب تبليغها وذلك معصية والجواب بالمنع من الاستعفا بل طلب المعين على مهمات الرسالة ٣ انه امرهم بالقاء السحر وهو معصية لا يجوز الامر بها والجواب انه امر مشروط بكونهم محققين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين انه اوجس في نفسه خيفة موسى وهو يقتضي شكه فيما اتى به والجواب انه خاف التلبيس فامنه الله منه وبين له ايضاح حجته ٥ اخذه برأس اخيه ان كان حقا فهرون مذنب مع انه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يكن حقا فموسى مذنب والجواب ان موسى عليه السلام فعل ذلك حدة وغضبا من فعل قومه لا لخطاء هرون وقد كان عليه السلام سريع الغضب والحدة غير مذمومة ولهذا قال نبينا صلى الله عليه وآله وسلم خيار امتي حداؤها الذين اذا غضبوا رجعوا فحالته هذه على جذب رأس اخيه ليدنيه ويتحقق منه كيفية الواقعة فاشفق هرون ان يظنوا خلاف ذلك فقال لا تاخذ بلحيتي لئلا يظن القوم انك تريد قتلي وضربي ولم يعلموا انه حدة وغضبا منك عليهم ٦ انه قال في قصة الخضر عليه السلام لقد جئت شيئا نكرا فان كان كما قال فالخضر مذنب والا فموسى وكذا في قوله اقتلت نفسا زكية ولم يكن زكية والجواب عن الاول انه نكر ظاهرا فان من نظر الى ظاهر الواقعة ولم يعرف حقيقتها انكرها او انه كان نكرا او انه عجب فان من رأى شيئا عجيبا جدا يقول هذا شيء منكر وعن الثاني انه كان على طريق الاستفهام واما قتل الخضر الغلام عند خشية الارهاق والخشية لا يفيد علما بل ظنا فان ذلك في حق غير الانبياء واما الانبياء فظنونهم علوم او ان الله امر بقتله التاسعة

قصة داود عليه السلام

وهي تاويل قوله تعالى وهل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب الى اخرها فقد روي انه قال يا رب قد اعطيت ابرهيم واسحق من الذكر ما لوددت انك اعطيتني مثله قال اني ابتليتهم بما لم ابتلك بمثله فان شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم قال نعم سنبتلى في يوم كذا وشهر كذا فتمثل له ابليس في صورة حمامة من ذهب في غاية الحسن فوقعت في محرابه فاراد اخذها ليري بني اسرائيل قدرة الله فذهبت الى الكوة فقام لياخذها فطارت من كوة المحراب فنظر فاذا امرأة اوريا تغتسل فتعجب من حسنها فالتفتت فرأته فنقضت شعرها فغطى جميع بدنها فازداد تعجبا فقال وكان عمره اذ ذاك سبعين سنة فاحب ان يقتل زوجها ليتزوجها وكان مع ابن اخته داود في جيش فانفذ اليه خالد ان قدم اوريا امام التابوت وكان في شريعته من تقدم التابوت لا يرجع حتى يفتح او يقتل فتقدم اوريا ففتح على يده فارسل اليه ثالثة فقدمه فقتل فتزوج داود بامرأته فولدت له سليمان فارسل اليه الملكين في صورة الخصمين ليذكراه خطيئته ويدل على ذلك قوله فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك والجواب ان هذه القصة كذب محال لوجوه ١ ان العقل يستقبح نسبة هذا الفعل الى اراذل الناس ممن لا توبة له فكيف يجوز نسبته الى انبياء الله الذين فضلهم ونزههم واصطفاهم

على العالمين ٢ ما روى عن علي عليه السلام انه قال من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين جلدة وهو حد على الانبياء ٣ ان الله تعالى ذكر داود بصفات المدح والثناء قبل هذه الايات وبعدها فكيف يليق مقام التبكيت والتانيب وبيان مدحه من وجوه ا قوله عبدنا داود ذا الايد القوة الذين اذ الكفار او لو قوة في الدنيا فلا يكون مدحا واذا كان قوة في دينه كان معناه شدة العزم على فعل الطاعة وترك المعصية ب انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب ج واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وهي جامعة للكمالات العلمية والعملية ٥ انا جعلناك خليفة والخلافة من اعظم المناصب خصوصا عقيب القصة و وان له عندنا لزلفى وحسن مآب

ز انه قيل في الاية القصة غير ذلك مما يوافق المعنى والمقام فلا يجوز العدول عنه الى الخلافة مما يمنعه الدليل فان الملائكة خصمان كذب وقوله تسع وتسعون نعجة كذب ايضا وحمل النكاح على النساء عدول عن الظاهر واما ما قيل في القصة والاية فقيل ان اهل ذلك الزمان اعتاد وا ان ينزل بعضهم لبعض عن امراته اذا اعجبته فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على امراة اوريا فاعجبته فساله النزول فاستحيا ان يرده ففعل فقيل له انك مع جلالة منزلتك وكثرة نسائك لم يكن ينبغي لك ان تسال رجلا ليس له الا امراة واحدة النزول عنها ثم خطبها داود فاثره اهلها وقيل ان الخصومة كانت على الحقيقة بين شخصين من الانس وفي رجها ان احدهما الخصومة كانت في الغنم وثانيهما ان احدهما كان موسرا وله نساء كثيرة سراري ومهاير والاخر معسر ليس له الا امراة واحدة فاستنزله الموسر عنها واما فزعه فلدخولها عليه في غير وقت الحكومة وخاف ان يكونا مغتالين له ليقتلاه وبه فسره بعضهم ولهم انهم قاصدين قتله ظنا منه انه غافل فلما راهم فزع لما تقرر في العرف ان الاهل لا يتسورون الا غيره الا القصد الاساءة خصوصا اذا كان صاحب المنزل معظما فلما راوه مستيقظا اخترعوا حكومة ولانهم قصدوه لاجلها والفرض عكسها واما استغفاره فجاز ان يكون لغيره اذ ليس فيه اشعار بكونه لنفسه وذلك كاستغفار الانبياء لامهم والملائكة للمؤمنين سلمنا لكن جاز ان يكون على وجه الانقطاع الى الله تعالى

مستيقظا

تعالى والتذلل وخروا له اي ساجدا فعلى وجه الشكر واما بتذكيره هي رجوعه الى العبادة ربه لانهم دخلوا عليه في وقت العبادة فشغلوه عنها وقوله فغفرنا له ذلك اي لاجله على الوجه الاول وعلى الثاني اي قبلنا استغفاره وسمي القبول غفرانا تسمية للشيء بمقابله كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقول الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

العاشرة قصة سليمان عليه السلام وهي وجوه ا انه ترك الصلوة حتى توارت الشمس اي غابت بسبب اشتغاله بحب الخيل وهي من امور الدنيا حتى قال بعض الحشوية انه امر بردها وتقطيع سوقها واعناقها والصدقة بها كفارة لخطيئته والجواب انا نفسر الاية ونبين عود الضمير فيها على الوجه المطابق ثم نبين خطاء القائل اما الاول فانه عليه السلام لما جلس لعرض الخيل عليه السلام قال اني احببت حب الخير مبالغة في حبه فان الشخص قد يحب شيئا ولا يحب ان يحبه واما اذا احبه واحب ان يحبه فذلك مبالغة في حبه وقال ان ذلك عن ذكر ربي اي هذه المحبة بسبب ذكر ربي وعن امره لا عن هوى النفس فان رباط الخيل مندوب اليه شرعا كما في شرعنا ثم امر بركضها حتى غابت عنه رياضة لها ثم امر بردها وجعل يمسح سوقها واعناقها لها او اظهار الرحمة بها وشفقته او لانها اعظم الاعوان في دفع العدو او لاهتمامه بمصالح الدين والدنيا فعلى هذا يكون الضميران عائدين الى الخيل ويكون الكلام بعضه اخذا بحجزة بعض واما الثاني وهو عود الضمير الى الشمس الذي هو مبنى الشبهة فغير صحيح اما اولا فلانه عود الى غير مذكور وهو خلاف الاصل واما ثانيا فلان ذلك يقتضي عود الضمير في ردوها الى الشمس ايضا ليكون الكلام مرتبطا بعضه ببعض وذلك باطل لقوله ردوها وظاهره هو خطاب للعارضين للخيل وهم لا قدرة لهم على رد الشمس وخطاب الله به غير لائق بخطاب الانبياء له تعالى ب ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا قيل ان جنيا اسمه صخر تمثل على صورته وجلس على سريره واخذ خاتمه الذي فيه النبوة والقاه في البحر فذهبت نبوته وانكره

تشريفا

قومه حتى عاد اليه من بطن السمكة والجواب ما الاية فيها وجوه ا ان المراد بالفتنة الابتلاء
والامتحان بان امرضه مرضا شديدا والقى على كرسيه من شدة المرض فصار كالميت كما يقال
لحم على وضم جسد بلا روح على معنى شدة ضعفه وحذف الهاء مبالغة ٢ قيل ان سليمان عليه
السلام قال لاطوفن الليلة على مائة امرأة فيلد كل امرأة على ما يقاتل في سبيل الله فطاف
فلم يحبل الا امرأة واحدة جاءت بولد نصف غلام فجاءت اليه القابلة والقته على كرسيه
فكان الابتلاء بترك الاستثناء ٣ قيل انه عليه السلام ولد له غلام فخاف عليه من
الشيطان وامر السحاب ان يحمل اليه غذاءه فمات الولد والقي ميتا على كرسيه واما الحكايات
الخبيثة فكتاب الله ونبيه بريئان منها لان النبوة لا يكون في خاتم ولا يسلبها الله تعالى
عن اهلها ولا يجوز ايضا تمكين الجني من التشبه بصورة سليمان والتلبس على قومه ٤
قول سليمان عليه السلام رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب
وهذا فيه اشعار بالحسد والجواب من وجوه ا انه طلبه ليكون معجزة لنبي ذلك الزمان و
اهله كانوا يتنافسون في الملك والمال والجاه ومعجزة كل نبي من جنس ما يفتخر به اهل زمانه
اي اعطني ملكا لا ينبغي لاحد من اهل زماني ب انه ليس في الاية اشعار بملك الدنيا فجاز
ان يكون بملك الاخرة اي ملكا لا ينتقل عنه لما علم عند مرضه ان ملكه ينتقل عنه الى غيره
فلما رجع الى الصحة سال ذلك ج انه لما تقرر عند اكثر الناس ان الاشتغال بالملك
تنهى عن الطاعة والاقبال عليها فسال ملكا لا ينبغي لاحد من بعده ويكون مع ذلك غير مشتغل
عن الطاعة **الحادي عشر** قصة **يونس عليه السلام** وهي وجوه ا قوله
تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا والغضب اما على الله او على قومه امر بدعائهم على الايمان
وكلاهما ذنب عظيم والجواب لعل غضبه على قوم من الكفار لم يقبلوا قوله ب فظن ان لن نقدر
عليه والشك في قدرة الله تعالى كفر والجواب انا اراد ان لن نضيق عليه كما في قوله فقدر
عليه رزقه ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ج قوله اني كنت من الظالمين وذلك اعتراف

تحملته وام الروح

١٩٤

والجواب ٢

اعتراف بالظلم اي في ترك الافضل د ولا تكن كصاحب الحوت نهى نبينا عليه السلام عن مثل
فعله فدل على ان فعله ذنب والجواب لا تكن كهو في ترك الصبر الذي هو افضل من عدمه
الثانية عشر قصة لوط عليه السلام وهي قوله هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وقوله هؤلاء
بناتي ان كنتم فاعلين عرض بناته للفاحشة وهو كبيرة والجواب والجواب المراد بناتي الذي لا
لم يحكم المتابعة في الدين اذ الاضافة تصدق بادنى سبب كالكوكب الخرقاء على انا
يمنع تعرضهم للفجور بل رجح النساء على الغلمان **الثالثة عشر قصة ذكريا**
عليه السلام وهي انه تضرع في طلب الولد فلما بشر به شرع يبحث في امكانه حال
كبره وعقم زوجته وهو شك في قدرة الله تعالى والجواب انه بشر حال الانقطاع جاءه ففرح
وزاد فرحه فسال عن الكيفية والكمية ليسمع البشارة مرة اخرى فيزداد سروره **الرابعة**
عشر قصة عيسى عليه السلام وهي وجوه ا انت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين ان كان قد قال ذلك فذلك ذنب عظيم وان لم يقل فسؤال عبث منه
تعالى والجواب انه لم يقع ويمنع العبثية بل ذلك تقريع لمن قال ذلك من النصارى
كما قال يا اياك اعني واسمعي يا جارة ب لا اعلم ما في نفسك والنفس هي الجسد فقد اطلق
الجسمية عليه تعالى ج ايضا وكلمة في للظرفية وهي لا تعقل الا للاجسام والجواب المراد
من هذا تفويض الامر اليه تعالى بالكلية **الخامسة عشر قصة سيد**
الانبياء عليه وعلى اله الصلوة والسلام وهي وجوه قوله ووجدك
ضالا فهدى والجواب معارض بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى فيجب تاويل
الاية بوجوه ا اي وجدك غافلا عن وصول النبوة اليك كقوله وان كنت من
قبله لمن الغافلين ما كنت تدري ما الكتاب والضلال يستعمل في ذلك كقوله
ان تضل احداهما ٣ ضالا في طريق مكة عن الهجرة ٤ ضالا في شعاب مكة
ايام جدك حين خرجت عنه فرد الله عليه عدوك ابو جهل وهذه نعمة من بها

ضالا ... [illegible] ... وضالا عن ... ٢ وجه ...

وجد لضالا حين خرجت مع عمك ابى طالب الى الشام فى ليلة ظلما فاخذ ابليس بزمام ناقتك
وعدل بك عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام فنفخه نفخة وقع منها الى الحبشة ورد الى عمك
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما
يلقى الشيطان ورد ان سببها انه عليه السلام تمنى التقرب الى قومه بما يسرهم فلما قرا والنجم
افرايتم اللات والعزى ومنات الثالثة الاخرى القى الشيطان فى قراءته تلك الغرانيق العلى
وان شفاعتهن لترتجى فسرت بذلك قريش وقالوا ذكر الهتنا باحسن الذكر فلما وصل السجدة
سجد هو والمسلمون وتبعهم المشركون ايضا لسرورهم فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بذلك
فحزن فانزلت الاية فى تسلية له وذلك صريح فى تمنى الضلال الذى هو بصدد دفعه
والجواب ان نسبة هذه الحكاية اليه عليه السلام فظيع شنيع خصوصا مع وقوع الاتفاق
على وجوب العصمة فى تبليغ الرسالة ولو سهوا وهذا من جزئياته فيكون ذلك الكلام الذى
وقع اما منه كذبا او منه تعالى والقسمان باطلان اتفاقا فيحتاج فى تتمة الجواب
الى امرين بيان حال الخبر فنقول تقرر فى الاصول ان خبر الواحد اذا اقتضى علما
وفى الادلة القطعية مخالفته وجب رده والا لكان تكليفا بالمحال وهذه الرواية
من هذا القسم لمخالفته الادلة القاطعة لعصمة الانبياء عليهم السلام فيجب رده مع
انا على تقدير تسليم الخبر نمنع انه عليه السلام هو القائل لذلك لجواز ان يكون القائل بعض
المشركين القريبين من مكانه فاشتبه بقوله وذلك لانه لما قراء اول الاية وذكر الهتهم
فهموا انه يذكرها بعد ذلك بما يسرهم لما جرت عادته به فقاله معارضا له عليه السلام
او ان القائل هو الشيطان سلمنا انه القائل لكن الغرانيق هى الملائكة ولذلك قيل انه كان
قرانا فلما توهم المشركون قصد الهتهم به نسخ تلاوته والغرانيق جمع غرنوق وهو الحسن
الجميل اية الحج ليس فيها دلالة على التسلية لان التمنى يحتمل وجهين التلاوة قال حسان
تمنى كتاب الله اول ليلة واخره لاقى حمام المقادر فعلى هذا يكون المراد وما ارسلنا من

ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى الى تلا ما يوحى به الى ما يوحيه الى قومه حرفوه
وبدلوه وزادوا ونقصوا كما فعلت اليهود بالتورية ونسبته الى الشيطان باظهار رجحة وتنبيه على
انه رسله ولعين ذلك صريحا فى التسليه تمنى النفس وح يكون المراد ان فطرة الانبياء والرسل ليست
خارجة عن فطرة الانسان الذى له قوى كثيرة تارة كلية وتارة فى المواد الجزئية ثم ينتقل الى الحس
المشترك ومنه الى الحواس الظاهرة ثم ان تلك الصور قد تحصل من جوهر شريف كجبرئيل فان كان فى المنام
فرؤيا صادقة وفى اليقظة وحى وقد يحصل نفسه فى حق الانبياء من غير ادعان فهم لذلك
ولا جزم فينسخ ذلك بالوحى والارشاد الى مخالفته وليس فيه ايضا صريح التسلية بل والانبه
له الى الانبياء عليهم السلام على الوجهين قوله واذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليه
امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان
تخشيه الاية وجه الاعتراض انه عاتبه على اضمار شىء كان ينبغى اظهاره وانه راقب من
لا ينبغى مراقبته وذلك لا يكون الا عن ذنب وايضا نقل عن بعضهم انه عليه السلام نظر الى زينب امراة زيد
فهويها واخفى ذلك فمنهم من قال انها حرمت بذلك على زيد وقيل بل اوجب عليه تطليقها
ابتلاء له والجواب عن الاول بالمنع من دلالة الاية على العتاب على ذنب لان ما يوهم ذلك هو
قوله وتخفى فى نفسك اخبار محض بانه عليه السلام اخفى شيئا والله تعالى ابداه وليس ذلك صريحا
ولا ظاهرا فى الذنب وكذا قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشيه خبار وايضا بانه عليه السلام يخشى
الناس والله احق بالخشية وفى قولنا احق دلالة على حقيقة خشية الناس وانها ليست امرا باطلا
لان افعل التفضيل يقتضى ذلك ولم يخبر انه لم يفعل ما هو الاحق وانه عدل عنه الى غيره حتى يكون
عتابا مع انه يحتمل ان يكون المراد ليس خشية التقوى لانه عليه السلام كان يتقى الله بل المراد خشية الحياء لان
الحياء كان غالبا عليه كما قال ان ذلكم كان يؤذى النبى فيستحيى منكم وكل الثانى بالمنع من
القصة فانه امر شنيع لا يقوله فى حقه الا عداوة الذين يريدون التنفير عن متابعته
كاليهود مع انه عليه السلام منزه عن الصفات المنفرة كما يجى التى من جملتها هذه الحالة

وقوله على زيد بمجرد ذلك يلزم منه ان يكون امره بالامساك امرا بالريا مع انه قيل في الاية والقصة وجوه ا انه تعالى اراد نسخ تحريم ازواج الادعياء كما هو عادة الجاهلية فاوحى اليه ان زيدا يطلق زوجته فاذا طلقها تزوج انت فلما حضر زيد ليطلقها اشفق عليه السلام من انه لو طلقها الزمه نكاحها فيغضب المنافقون عليه فامره بالامساك ظاهرا واخفى عزمه على نكاحها وهذا مطابق لقوله تعالى لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم ٢ ان زيدا خاصم زوجته وهي بنت عمه صلى الله عليه واله واشرف على تطليقها فهم عليه السلام على التزوج بها اذا طلقت لبعض قرابته اليه صلة لها فانها لمكان شرفها لحقها عار من اهل الدنيا بسبب زواجها بزيد وهو مولى فاراد رسول الله صلى الله عليه واله جبرها بنكاحه لها واخفى ذلك انفا من المنافقين فعاتبه على ذلك ٣ ان زينب في اول امرها رغبت في نكاح رسول الله صلى الله عليه واله فلما خطبها لزيد شق عليها وعلى اهلها فانزل الله وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا الاية فاجابوا على كراهة فلما دخل بها زيد نشزت عنه لاستحكام طمعها في الرسول عليه السلام واستحقارها زيدا فشكاها اليه عليه السلام فامره عليه السلام بامساكها واخفى استحكام طمعها فيه لانه لو اظهره لتنغصت عليه تلك النعمة ٤

قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى الى قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قالوا نزلت هذه عتابا له في اخذ الفداء من اسرى بدر وانه لم يثخن في الحرب ولولا الذنب لما عوتب والجواب ان العتاب على ترك الافضل وهو الاثخان وترك اخذ الفداء ولولا ذلك لما استشار اصحابه كما نقل وقوله لولا كتاب الى اخره اي لولا كتاب سبق في تحليل الغنائم لمسكم عذاب باخذها والخطاب في ذلك في قوله تريد ونحو للصحابة لوروده بلفظ الجمع كما له ٥ قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والعفو لا يكون الا عن ذنب فالجواب ذلك تلطف في الخطاب كما يقال رحمك الله لو كان كذا الا يمكن ذلك لانه تعالى عفا ثم عاتب وذلك غير مستحسن بل غير جائز هذا مع ان ترك الاذن كان افضل

٥٠

١٩٦

افضل فهو عتاب على ترك الافضل ٦ ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والوزر الذنب والجواب ان صح ان معناه الذنب فهو ترك الافضل على انا نقول الوزر هو الثقل كما قال سبحانه حتى تضع الحرب اوزارها فهو حقيقة فيه والذنب انما سمي وزرا لما كان فيه من الغم الشديد لاصرار قومه على الشرك لقوله تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين او لاستضعاف قومه لقلتهم فلما اعلى الله كلمته زال ذلك بدليل قوله ورفعنا لك ذكرك فان مع العسر يسرا ٧ قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر والجواب من وجوه ا حمله على ترك الافضل ٢ ذنب امتك ج ان الذنب مصدر يضاف تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول اي ذنبهم في حقك اي لغفره لاجلك وليركبك ذنبهم المتقدم والمتاخر ويقرب منه وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ٨ عبس وتولى ان جاءه الاعمى المراد هو عليه السلام لقوله وما يدريك لعله يزكى والجواب المحقان الضمير لغيره عليه السلام وهو ابن ام مكتوم لاستحالة العبوس منه والتصدي للاغنياء والاعراض عن الفقراء والتلهي عنهم منه صلى الله عليه واله مع وصفه وانك لعلى خلق عظيم وكيف يصح وما عليك الا يزكى مع انه مبعوث للدعاء الى الله ٩ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين الاية والتوبة لا يكون الا عن ذنب وكذا قوله واستغفر لذنبك والجواب حمله على ترك الافضل ١٠ قوله لئن اشركت ليحبطن عملك والجواب من وجهين ا ان الخطاب لامته كاياك اعني واسمعي يا جارة ب ان استلزام الشرك للاحباط لا يستلزم وقوع الملازم صدق الشرطية بصدق الاتصال لا بصدق الطرفين ووقوعهما فقد تتركب من محالين ١١ فان كنت في شك مما انزلنا اليك فسال الذين يقرون الكتاب الى قوله فلا تكونن من الممترين وقوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وهذا يدل على وقوع الشك والنسيان منه عليه السلام والجواب عن ا بالمنع من وقوع الشك منه فان الشرطية لا يستلزم وقوع الطرفين كما تقدم من انها تتركب من محالين كقولنا ان كان زيد حجرا فهو جماد وفائدة رجوعه الى اهل الكتاب انه مذكور عندهم بصفاته وعلاماته فامره بسوالهم ليقف عليها ويزداد يقينه ويلزم المنكرين بها او ليقف على سيرة الانبياء السابقين عليه وهذا اخرج